تفسير القرآن الحكيم

الشهير بتفسير المنار

هذا هو التفسير الوحيد الذى فسر به القرآن من حيث هو هداية عامة للبشر ورحمة للعالمين وجامع لأصول العمران وسنن الاجتماع و موافق لمصلحة الناس فى كل زمان ومكان بانطباق عقائده على العقل وآدابه على الفطرة وأحكامه على درء المفاسد وحفظ المصالح . وهذه هى الطريقة التى جرى عليها فى دروسه فى الازهر

حكيم الاسلام ، وعلم الأعلام

الأستاذ الإمام



الجزء الثالث

أوله « تلك الرسل » وفيه صفوة ما قاله الأستاذ الإمام رحمه الله تعالى فى دروسه

تأليف

السيد محمد رشيد رضا

منشئ المنار

رحمه الله ورضى عنه

(الطبعة الثالثة — أصدرتها دار المنار بمصر ١٣٦٧ هـ)

الجزء الثالث



(٢٥٣) تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ، مِنْهُم مَنْ كَلَّمَ ٱللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَٰتٍ، وَآتَيْنَا عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَيَّدْنَٰهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ، وَلَوْ شَاءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلَ ٱلَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِم مِنْ بَعْدِ جَاءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ وَلَٰكِنِ ٱخْتَلَفُوا فَمِنْهُم مَنْ آمَنَ وَمِنْهُم مَنْ كَفَرَ، وَلَوْ شَاءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلُوا، وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ *

قال الأستاذ الإمام رحمه الله تعالى مامثاله مفصلا : كان الكلام إلى هنا فى طلب بذل المال والنفس فى سبيل الله تعالى ، وقدضرب لهمثل الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف فماتوا بجبنهم ولم تغن عنهم كثرتهم ثم أحياهم الله تعالى أى أحيي أمتهم بنفر منهم غيروا مابأنفسهم ، ومثل الملأ من بنى اسرائيل بعد أن غلب الفلسطينيون أمتهم على أمرها وأخرجوها من ديارها وأبنائها ثم نصرها الله تعالى بفئة قليلة مؤمنة بلقائه ،صابرة فى بلائه ،بعد هذا أراد سبحانه أن يقوى النفوس

على القيام بذلك فذكر الأنبياء المرسلين الذين كانوا أقطاب الهداية ، ومحل التوفيق منه والعناية ، الذين بين الدليل فى آخر السياق الماضى على أن المخاطب بهذا القرآن الذى فيه سيرتهم منهم . وكان قد ذكر قبل ذلك داود وما آتاه الله من الملك والنبوة ـ ذكرهم مبينا تفضيل بعضهم على بعض ، وخص بالذكر أو الوصف من بقى لهم أتباع وذكر ما كان من أمر أتباعهم من بعدهم فى الاختلاف والاقتتال ثم عاد إلى الموضوع الأول وهو الانفاق ، و بذل المال فى سبيل الله ، لكن بأسلوب آخر كما ترى فى الآية التى تلى هذه الآية . قال تعالى :

﴿ تلك الرسل ﴾ أى المشار إليهم بقوله « و إنك لمن المرسلين » فى آخر الآية السابقة ، ومنهم داود الذى ذكر فى الآية التى قبلها . وهذا أظهر من قولهم المراد بالرسل من ذكروا فى هذه السورة ، أو من قص الله على النبي قبل هذا من أنبائهم ، أو المراد جماعة الرسل ﴿ فضلنا بعضهم على بعض ﴾ مع استوائهم فى اختيار الله تعالى إياهم للتبليغ عنه وهداية خلقه إلى ما فيه سعادتهم فى الدنيا والآخرة والتصريح بهذا التفضيل وذكر بعض المفضلين يشبه أن يكون استدراكا على ما ذكر فى الآيات السابقة من إيتائه تعالى داود الملك والحكمة وتعليمه مما يشاء . فهو يقول إنهم كلهم رسل الله ، فهم حقيقون بأن يتبعوا و يقتدى بهداهم ، و إن امتاز بعضهم على بعض بما شاء الله من الخصائص فى أنفسهم وفى شرائعهم وأممهم . وقد بين هذا التفضيل فى بعض المفضلين فقال ﴿ منهم من كلم الله ﴾ بصيغة الإلتفات عن الضمير إلى التعبير بالظاهر لتفخيم شأن هذه المنقبة . والغرض من هذا الإلتفات إلفات الأذهان إلى هذه المنقبة تفخيما لها وتعظيما لشأنها . وهذا التكليم كان من الله تعالى لسيدنا موسى عليه الصلاة والسلام كما قال تعالى فى سورة النساء (٤ : ١٦٤ وكلم الله موسى تكليما) وفى سورة الأعراف (٧ : ١٤٣ ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه) وفى الآية التى بعدها (١٤٤ قال ياموسى إنى اصطفيتك على الناس برسالاتى و بكلامى) فهذه الآيات تدل على أن موسى قد خص بتكليم لم يكن لكل نبى مرسل ، و إن كان وحى الله تعالى عاما لكل الرسل و يطلق عليه كلام الله تعالى وقد قال تعالى . فى سورة الشورى (٤٢ : ٥١ وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو

من وراء حجاب أويرسل رسولا فيوحى بإذنه مايشاء إنه على حكيم) فجعل كلامه لرسله ثلاثة أنواع . والظاهر أن تكليم موسى كان من النوع الثانى فى الآية وكلها تسمى وحى الله وكلام الله . وقال بعضهم : إن هذا النوع من التكليم كان لنبينا عليه الصلاة والسلام فى تجلى ليلة المعراج فهو المراد بمن كلم الله هنا ، والجمهور على القول الأول ، وإن كان لفظ « من » يتناول أكثر من واحد .

أقول : وقد خاض علماء العقائد فى مسألة الكلام الآلهى والتكليم وتبعهم المفسرون فقال بعضهم كالمعتزلة إن التكليم فعل من أفعال الله كالتعليم ، والكلام مايكون به . وقال الجمهور ان كلام الله تعالى صفة من صفاته تتعلق بجميع مافى علمه وتكليمه الرسل عبارة عن إعلامهم بما شاء من علمه . ومابه الاعلام هو كلام الله وهو كما قال الأستاذ الإمام فى رسالة التوحيد : شأن من شؤونه قديم بقدمه : أى إنه تعالى متصف فى الأزل بالكلام أى بالصفة التى يكون بها التكليم متى شاء كما أنه متصف فى الأزل بالقدرة التى بها يكون الخلق والتقدير متى شاء . هذا أوضح مايبين به مذهب أهل السنة والجماعة فى كلام الله تعالى النفسى . وهو أن له صفة ذاتية بها يعلم من يشاء من عباده بما شاء من علمه متى شاء وهذا الاعلام هو التكليم والوحى . ولا يجوز لنا البحث عن كيفية كلامه القديم ، ولا عن كيفية تكليمه رسله وإيحائه إليهم . قال الأستاذ الإمام فى الدرس : إن هذا الكلام مما لايمكن أن يعرفه إلا النبى المكلم ، فلا ينبغى لنا أن نبحث فيه ونحاول الوقوف على كنهه حتى إن النبى المكلم نفسه لايستطيع أن يفهمه لغيره ، لأنه ليس له عبارة تدل عليه ، يعنى ان ماكان للرسل عليهم السلام من تكليم الله وما خصهم به من وحيه هو من قبيل الوجدان والشعور النفسى ، كالشعور بالسرور واللذة والألم فلا يمكن التعبير عن حقيقته . وليس هو من قبيل التصورات والخواطر . ولا نزيد على هذا البيان فى هذا الكلام ، فإنه من مزال الأقدام والأقلام ، فنحن نؤمن بكلام الله تعالى ووحيه ، مع تنزيهه فى ذاته وصفاته عن مشابهة خلقه ، فان وقع فى كلامنا مايوهم خلاف هذه العقيدة السلفية فهو من عثرات القلم الضعيف فى البيان ، لا من شذوذ عن صراط الله المستقيم فى الإيمان

وأما قوله تعالى ﴿ ورفع بعضهم درجات ﴾ فذهب جماهير المفسرين إلى أن

المراد به نبينا محمد ﷺ ، وهو مارواه ابن جرير عن مجاهد وأيده وقال الأستاذ الإمام : ان الأسلوب يؤيده ويقتضيه . أى لأن السياق في بيان العبرة للأمم التي تتبع الرسل والتشنيع على اختلافهم واقتتالهم مع أن دينهم واحد في جوهره . والموجود من هذه الأمم اليهود والنصارى والمسلمون فالمناسب تخصيص رسلهم بالذكر ولعل ذكر آخرهم في الوسط للاشعار بكون شريعته وكذا أمته وسطا

أقول : ومن هذه الدرجات ماهو خصوصية في نفسه الشريفة ، ومنها ماهو في كتابه وشريعته ، ومنها ماهو في أمته . وآيات القرآن تنبيء بذلك كقوله تعالى في سورة القلم (٦٨ : ٤ وإنك لعلى خلق عظيم) وقوله تعالى في أواخر سورة الأنبياء ٢١ بعد ماذكر نعمه على أشهرهم (١٠٧ وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) ولم يقل مثل هذا في أحد منهم . وقوله في سورة سبأ (٣٤ : ٢٨ وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيرا ونذيراً) وقال تعالى في فضل القرآن (١٧ : ٩ إن هذا القرآن يهدى للتي هي أقوم) الآيات . وقال فيها (٨٨ قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا) وقال في سورة الزمر (٣٩ : ٢٣ الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ، ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله) الآية وقال فيها (٥٥ واتبعوا أحسن ما أنزل اليكم من ربكم) الآية وقال (١٦ : ٨٩ ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين) وقال (٦ : ٣٨ مافرطنا في الكتاب من شيء) ووصفه بالحكيم وبالمجيد وبالعظيم وبالمبين وبالفرقان ، وحفظه من التحريف والتغيير والتبديل ووصف الشريعة بقوله تعالى في سورة الأعلى (٨٧ : ٨ ونيسرك لليسرى) وقال في أمته أى أمة الاجابة الذين اتبعوه حق الاتباع دون الذين لقبوا أنفسهم بلقب الاسلام ولم يهتدوا بهدى القرآن (٢ : ١٤٣ وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً) وقال فيها من سورة آل عمران (٣ : ١١٠ كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله) ولو أردت استقصاء الآيات في وجوه درجاته صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لاتيت بكثير

وهذا القليل لا يقال له قليل . وفى الأحاديث من ذكر خصائصه ما أفرد بالتأليف وهى مما يصح أن تعد من درجاته . وإنك لترى العلماء مع هذا كله لم يتفقوا على أنه المراد فى الآية ، بل جوزوا أن يكون المراد بها إدريس عليه السلام لقوله تعالى فى سورة مريم (١٩ : ٥٧ ورفعناه مكانا عليا) على أن المكان ليس بمعنى الدرجات وجوز بعضهم أن يكون المراد بمعنى رفع الله درجات غير واحد من الرسل وهو بمعنى التفضيل المطلق فى قوله «فضلنا بعضهم على بعض» وجعل بعض المتأخرين حمل « ورفع بعضهم درجات » على نبينا ﷺ من التفسير بالرأى ، وبالغ فى التحذير منه ، وكيف يقبل هذا منه والآية جاءت بعد مطلق التفضيل بهذه الوجوه من التفضيل التى يمكن معرفتها بالدلائل على نحو ما قلنا وتفسير المبهم بالدليل ليس من التفسير بالرأى ، لاسيما إذا أيده السياق ورضى به الأسلوب . إنما التفسير بالرأى هو ما يكون من المقلدين ينتحلون مذهباً يجعلونه أصلا فى الدين ، ثم يحاولون حمل الآيات عليه ولو بالتأويل والتحريف ، والأخذ ببعض الكتاب وترك بعض

ثم قال تعالى ﴿ وآتينا عيسى ابن مريم البينات وأيدناه بروح القدس ﴾ البينات هى ما يتبين به الحق من الآيات والدلائل كما قال فى هذه السورة (٩٢ ولقد جاءكم موسى بالبينات) وروح القدس هو روح الوحى الذى يؤيد الله به رسله كما قال لنبينا (٤٢ : ٥٢ وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا ما كنت تدرى ما الكتاب ولا الايمان ، ولكن جعلناه نورا نهدى به من نشاء من عبادنا) الآية . وقال له فى سورة النحل (١٦ : ١٠٢ قل نزله روح القدس من ربك بالحق ليثبت الذين آمنوا وهدى وبشرى للمسلمين) وقال أبو مسلم : إن روح القدس عبارة عن الروح الطيبة المقدسة التى أيد بها عيسى عليه السلام .وقد سبقت هذه العبارة فى آية (٨٧) من هذه السورة فلا نطيل فى اعادة تفسيرها ولعل النكتة فى ذكر اسم عيسى عليه الصلاة والسلام: أن ما آتاه إياه لما كان مشتركا كان ذكره بالابهام غير صريح فى كونه ممن فضل به أو الرد على الذين غلوا فيه ، فزعموا أنه إله لا رسول مؤيد بآيات الله ظهر لى هذا عند الكتابة ، ثم راجعت تفسير أبى السعود فاذا هو يقول : وافراده

عليه السلام بما ذكر لرد ما بين أهل الكتابين فى شأنه عليه السلام من التفريط والافراط .

ثم قال تعالى ﴿ ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم من بعد ما جاءتهم البينات ، ولكن اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر ﴾ قال الأستاذ الامام ما مثاله مبسوطا : إذا جرينا فى فهم الآية على تفسير مفسرنا (الجلال) وأضرابه نكون جبرية لا تقبل دينا ولا شرعا ولا يكون لنا فى الكلام عبرة لأنهم يقولون ما اقتصاره إن الله تعالى هو الذى غرس فى قلوب هؤلاء الذين جاءوا من بعد الأنبياء بذور الخلاف والشقاق ، وقضى عليهم بما ألزمهم العدوان والاقتتال. فانه شاء أن يكونوا هكذا فكانوا مضطرين فى الباطن وإن كان لهم اختيار ما بحسب الظاهر. فلندع هذا ولننظر ما تدل عليه هـــذه الكلمات القليلة من اتفاق حكمة الله تعالى مع مشيئته فى خلق الانسان وسننه فى شؤونه الاجتماعية . لم يخلق الله الناس بقوى محدودة متساوية فى أفرادهم لا تتجاوز طلب ما به قوام الجسم بالالهام الفطرى والادراك الجزئى ، كالأنعام السائمة والطيور الحائمة ، بل خلق الانسان كما نعرفه الآن — جعل له عقلا يتصرف فى أنواع شعوره ، وفكرا يجول فى طرق حاجاته البدنية والنفسية ، وجعل ارتقاءه فى إدراكه وأفكاره كسبيا ينشأ ضعيفا فيقوى بالتدريج حسب التربية التى يحاط بها والتعليم الذى يتلقاه وتأثير حوادث الزمان والمكان والأسوة والتجارب فيه وجعل هداية الدين له أمرا اختياريا لا وصفا اضطراريا فهى معروضة أمامه يأخذ منها بقدر استعداده وفكره كما هو شأنه فى الأخذ بسائر أنواع الهداية والاستفادة من منافع الكون . هذه هى سنته تعالى فى الانسان وهى منشأ الاختلاف ، فهو يقول لو شاء الله أن لا يجعل سننه فى تبليغ الدين وعرضه على الناس هكذا بأن يجعله من إلهاماتهم العامة وشعورهم الفطرى كشعور الحيوان وإلهامه ما فيه منفعته لكانوا فى هداية الدين سواء يستمدون به أجمعين فتمنعهم بيناته أن يختلفوا فيقتتلوا ولكنه خلق الانسان على غير ما خلق عليه الحيوان وكان ذلك سبب اختلاف أهل الأديان فمنهم من آمن إيمانا صحيحا فأخذ الدين على وجهه ، إذ فهمه حق فهمه ، ومنهم من لبسه مقلوبا وحكم هواه فى تأويله فكان كافرا به فى الحقيقة

وإن كان غاليا فيما أحدث فيه من مذهب أو طريقة ، وكان ذلك مدعاة التخاصم وسبب التنازع والتقاتل ، اختلف اليهود فى دينهم فاقتتلوا. وأما النصارى فلم تختلف أمة اختلافهم ، ولم يقتتل أهل المذاهب فى دين من الأديان اقتتالهم ، بل كان المذهب الواحد من مذاهبهم يتشعب إلى شعب يقاتل بعضها بعضا ، وكان يجب أن يحذر المسلمون من هذا الاختلاف أشد الحذر لكثرة مانهاهم الله عن الاختلاف وأنذرهم العذاب عليه فى الدنيا والآخرة . وقد امتثلوا أمره تعالى بالاتحاد والاعتصام وانتهوا عما نهاهم عنه من التفرق والاختلاف ، فى عصر صاحب الرسالة وطائفة من الزمن بعده ، فكانوا خير أمة أخرجت للناس . ثم لم يلبثوا أن ذهبوا فى الدين مذاهب ، وفرقوا دينهم فكانوا فى شريعته مشارب ، فاقتتلوا فى الدين قليلا وفى السياسة التى صبغوها بصبغة الدين كثيرا . وقد تمادوا فى هذا الشقاق والاختلاف فانتهوا إلى زمن صاروا فيه أبعد الأمم عن الاتفاق والائتلاف .

ثم قال تعالى ﴿ولوشاء الله مااقتتلوا﴾ قال الأستاذ الامام: يمكن تفسير هذه الجملة بمثل ما فسرت به الجملة الأولى . والأولى أن تفسر بوجه آخر أخص ، كأن يقال: لو شاء الله تعالى أن تكون سنته فى الانسان على مافطر عليه من الاختلاف أن يعذر المختلفون من أفراده بعضهم بعضا ويوطن كل فريق منهم نفسه على أن ينتصر لرأيه بالحجة ويسعى إلى مصلحته بالفطنة لما اقتتلوا على ما يختلفون فيه ولكنه جعلهم درجات فى الفهم والحزم . وأودع فى غرائزهم المدافعة عن حقيقتهم والنضال دون مصلحتهم بكل ماقدروا عليه من قول وعمل . فالقوى بالرأى يحارب بالرأى والقوى بالسيف يقاوم بالسيف فكان الاختلاف فى الرأى والمصالح معامع عدم العذر مؤديا إلى الاقتتال لامحالة. قال هكذا خلق الانسان فلا يقال : لم خلقه هكذا ؟ لأن هذا بحث عن أسرار الخلقة ككبر أذنى الحمار وصغر أذنى الجمل ولذلك قال ﴿ولكن الله يفعل مايريد﴾ أى إن اختصاص الناس بهذه المزايا هو أثر إرادته وتخصيصها فلا مرد له .

فعلم بهذا أن لا تكرار فى الآية وقد تقدم الكلام فى اختلاف البشر وأسبابه مفصلا تفصيلا فيما كتبه الأستاذ الامام رحمه الله فى تفسير قوله تعالى (٢١٣ كان الناس أمة واحدة) وقد عن لى الآن أن أختم تفسير الآية بسرد بعض الآيات

الناهية عن الاختلاف والتفرق فى الدين الناعية على المتفرقين والمختلفين قال تعالى
(٣ : ١٠٣ واعتصموا بحبل الله جميا ولا تفرقوا واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا) إلى أن قال —
(٣ : ١٠٥ ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ماجاءهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم) .
(٦ : ١٥٩ ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم فى شىء) الآية .
(٣٠ : ٣١ منيبين إليه واتقوه وأقيموا الصلاة ولا تكونوا من المشركين ٣٢ من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا كل حزب بما لديهم فرحون) .
(٦ : ٦٥ قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم أو من تحت أرجلكم أو يلبسكم شيعا ويذيق بعضكم بأس بعض ، أنظر كيف نصرف الآيات لعلهم يفقهون)
(٤٢ : ١٣ شرع لكم من الدين ماوصى به نوحا والذى أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه كبر على المشركين ماتدعوهم إليه ، الله يجتبى إليه من يشاء ويهدى إليه من ينيب ١٤ وماتفرقوا إلا من بعد ماجاءهم العلم بغيا بينهم ، وان الذين أورثوا الكتاب من بعدهم لفى شك منه مريب ١٥ فلذلك فادع واستقم كما أمرت) الخ

فهذه الآيات وأمثالها نصوص صريحة فى أن دين الله تعالى الذى شرعه على ألسنة رسله ينافى الاختلاف والتفرق ، وأن الله ورسوله برىء من المختلفين. وقد أرشدنا إلى المخرج مما فطر عليه الناس من الاختلاف فى الفهم والتنازع فى الأمر إذ قال فى سورة النساء :

(٤ : ٥٩ ياأيها الذين آمنو أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم فان تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا)

فطاعة الله هى الأخذ بكتابه كله . وفيه مارأيت من النهى عن الاختلاف والتفرق فى الدين ، وطاعة رسوله بعد وفاته هى الأخذ بسنته . وطاعة أولى الأمر

هى العمل بما يتفق أهل الحل والعقد وأولو الشأن من علمائنا ورؤسائنا بعد المشاورة بينهم فى أمر اجتهادى - على أنه هو الأصلح لنا الذى يستقيم به أمرنا . فان وقع التنازع والاختلاف وجب رده إلى الله ورسوله . وتحكيم الكتاب والسنة فيه . ولا يجوز أن يتمادى المسلمون على التفرق والاختلاف بحال

هذا حكم الله الذى أبطله التقليد بما جعل بين المسلمين وبين الكتاب والسنة واجماع رأى أولى الأمر والشأن من الحجب حتى صار به المسلمون شيعا فى أمر الدين هذا خارجى وهذا شيعى ، وهذا كذا وهذا كذ ، وشيعا فى أمر الدنيا . هذا يتبع سلطانا ويحارب لأجل هواه جماعة المسلمين ، وهذا يتبع سلطانا يعصى فى طاعته نصوص الدين ، وقد أفضى الخلاف إلى غاية هى شر الغايات ، وخاتمة هى سوءى الخواتم ، وهى السكوت لكل مبتدع على بدعته ، والرضى من كل مقلد بجهالته ، واتفاق سواد الشيع كلها على الانكار والتشنيع على من يدعو إلى كتاب الله وسنة رسوله ﷺ ، بل إنك لتجد فى حملة العمائم ، وسكنة الأثواب العباعب من لا ينكر على التلميذ المبتدىء أن يقرأ الكتب والصحف التى تطعن كبد الدين ، وتحاول هدم بنائه المتين ، وينكر أشد الانكار عليه قراءة كتاب أو صحيفة تدعو إلى كتاب ربه وهدى نبيه ﷺ . ويعد هذا الإنكار غيرة على الدين وخدمة له !! فأى بعد عنه أشد من هذا البعد ؟ وأى أثر للتقليد شر من هذ الأثر ؟

أما الاقتتال بين المسلمين بسبب الاختلاف : فأوله ما كان بين على ومعاوية وكانت فئة الثانى هى الباغية ، والله يقول فيمن سبقهم (وما تفرقوا إلا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم) ثم كان ما كان من حروب الخوارج ثم الشيعة - وآخرها الاقتتال بين المصريين والوهابيين ، والله عليم بالظالمين

ومن أراد تمام العبرة فى ذلك فليرجع الى كتب التاريخ لاسيما تاريخ بغداد وحادثة خروج التتر التى كانت أول حادثة زلزلت سلطان المسلمين فى الارض ، ودمرت بلادهم تدميرا فقد كان الخلاف بين الشافعية والحنفية من أسبابها وابن العلقمى الشيعى الوزير هو الذى دعاهم الى بغداد سنة ٦٥٦ فخربوها وقتلوا فيمن قتلوا الشرفاء شيعة وغير شيعة ، ووبخه هولاكو على خيانته فمات غما . والفتن التى كانت بين أهل

السنة والشيعة فى الشرق والغرب كثيرة . ومن ذلك قتل الأولين للآخرين فى جميع بلاد أفريقية أول سنة سبع وأربع مائة حتى أنهم كانوا يحرقونهم بالنار وينهبون دورهم . وتاريخ بغداد مملوء بالفتن بين الشيعة وأهل السنة وبين الشافعية والحنابلة وكان أشد الخلاف بين هؤلاء على الجهر بالبسملة فى الصلاة يسفكون الدماء لذلك ولا ينسين الراجع الى التاريخ الفتنة بين الشافعية والحنفية ، إذ تقلد ابن السمعانى مذهب الشافعى . فقد كان ذلك من أسباب خراب مرو عاصمة خراسان .

أقول : إن الوجود قد كان ولا زال مصدقا لما جاء به الكتاب العزيز من إهلاك الاختلاف فى الدين للأمم وإفساده للدين نفسه . ولم يذكر كتاب الله هذا المرض الاجتماعى إلا وقد بين علاجه للمسلمين ، وهو تحكيم الله تعالى فيما اختلفوا فيه ورد ما كان من المصالح الدنيوية والأمور السياسية إلى أولى الأمر ، كما قال فى الأمور الحربية فى سورة النساء (٤ : ٨٢ وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان إلا قليلا) ولكن هذا العلاج يتعذر على المسلمين فى هذا العصر لأن الاستبداد ذهب بأولى الأمر منهم . فليس لأحد منهم مع الأمراء والسلاطين رأى ولا مشورة . بل زعم بعضهم أن أولى الأمر فى هذه الآية وغيرها هم الأمراء والسلاطين . مع أنها نزلت فى أولى الأمر الذين كانوا على عهد الرسول ﷺ ولم يكن هناك أمير ولا سلطان ، ما كان هناك إلا أهل الرأى من كبراء الصحابة عليهم الرضوان ، الذين يعرفون وجوه المصلحة مع فهم القرآن هكذا يجب أن يكون فى الأمة رجال أهل بصيرة ورأى فى سياستها ومصالحها الاجتماعية وقدرة على الاستنباط يرد إليهم أمر الأمن والخوف وسائر الأمور الاجتماعية والسياسية . وهؤلاء هم الذين يسمون فى عرف الاسلام أهل الشورى . وأهل الحل والعقد . ومن أحكامهم أن بيعة الخلافة لا تكون صحيحة إلا إذا كانوا هم الذين يختارون الخليفة ويبايعونه برضاهم . وهم الذين يسمون عند الأمم الأخرى بنواب الأمة .

لو وجد هؤلاء فى بلاد إسلامية لتيسر لهم إخراج المسلمين من ظلمة الخلاف وإنجائهم من شروره . أما فى الأمور القضائية والادارية والسياسية فبإقامتها على

القواعد الشرعية فى حفظ المصالح ودرء المفاسد بحسب حال الزمان والمكان. وأما فى الأمور الاعتقادية والتعبدية فبإرجاعهم إلى ما كان عليه السلف الصالح بلا زيادة ولا نقص واعتبار ما أجمع عليه المسلمون فى العصر الأول هو الدين الذى يدعى اليه ، ويحمل كل مسلم عليه ، وماعداه من المسائل الاجتهادية مما يعمل فيه صاحب الدليل بمايظهر له أنه الحق من غير أن يعادى أو يمارى فيه من لم يظهر له دليله من إخوانه المسلمين الموافقين له فى مسائل الاجماع . وأما العامى الذى لا قدرة له على الاستدلال فلا يذكر له شىء من أمر الخلاف . فان عرض له أمر استفتى فيه من يثق بورعه وعلمه من علماء عصره . وذلك العالم يبين له حكم الله فيه بأن يذكر له ماعنده فيه من آية كريمة أو سنة قويمة . ويبين له المعنى بالاختصار — هكذا كان علماء الصحابة والسلف وعامتهم ، وأنى للمسلمين اليوم أن يستقيموا على طريقتهم وهم فاقدوا أولى الأمر الذين تفوض الأمة اليهم أمورها العامة وتجعلهم مسيطرين على حكامها وأحكامها ؟

قد اهتدى الإمام الغزالى فى آخر عمره إلى مضار الاختلاف فى المسلمين وإلى أنه لا نجاة لهم منه إلا بحكم الله ورسوله ، والعمل بما أجمع عليه السلف على مقربة مما قلنا . فقد ذكر فى كتابه (القسطاس المستقيم) مناظرة دارت بينه وبين أحد الباطنية القائلين بأنه لا بد فى كل زمن من إمام معصوم يرجع اليه ويطاع طاعة عمياء وإننا نورد بعض كلامه فى ذلك (*) قال رحمه الله تعالى بعد كلام فى الاختلاف :

فقال — أى مناظره الباطنى — : كيف نجاة الخلق من هذه الاختلافات ؟ قلت : إن أصغوا إلىّ رفعت الاختلاف بينهم بكتاب الله ، ولكن لا حيلة فى إصغائهم فانهم لم يصغوا بأجمعهم الى الأنبياء ولا الى إمامك فكيف يصغون إلىّ ؟ وكيف يجتمعون على الإصغاء وقد حكم عليهم فى الأزل بأنهم لا يزالون مختلفين إلا من

(*) قد بينا رأينا السابق فى إزالة الخلاف بالتفصيل فى (محاورات المصلح والمقلد) التى نشرت فى المجلدين الثالث والرابع من المنار ، وذكرنا فيها رأى الغزالى بالتفصيل ، وقد طبعت على حدة وقد قرأ الأستاذ الامام ذلك كله وأعجبه

رحم ربك ولذلك خلقهم ، وكون الخلاف بينهم ضروريا تعرفه من كتاب(جواب مفصل الخلاف وهو الفصول الإثنى عشر)

« فقال : فلو أصغوا اليك كيف كنت تفعل ؟ قلت : كنت أعاملهم بآيةواحدة من كتاب الله تعالى (٢٥:٥٧ وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وأنزلنا الحديد) الآية و إنما أنزل هذه الثلاث لأن الناس ثلاثة أصناف ـ عوام وهم أهل السلامة . البله:وهم أهل الجنة . وخواص :وهم أهل الذكاء والبصيرة . و يتولد بينهم طائفة هم أهل الجدل والشغب فيتبعون ما تشابه من الكتاب ابتغاء الفتنة

« أما الخواص فانى أعالجهم بأن أعلمهم الموازين القسط ، وكيفية الوزن بها فيرتفع الخلاف بينهم على قرب.وهؤلاء قوم اجتمع فيهم ثلاث خصال (أحدها) القريحة النافذة والفطنة القوية.وهذه فطرية وغريزة جبلية لايمكن كسبها(الثانية) خلو باطنهم من تقليد وتعصب لمذهب موروث مسموع .فان المقلد لايصغى والبليد و إن أصغى لايفهم (الثالثة) أن يعتقد أنى من أهل البصيرة بالميزان ومن لايؤمن بأنك تعرف الحساب لايمكن أن يتعلمه منك [1]

«والصنف الثانى : البله.وهم جميع العوام ، وهؤلاء هم الذين ليس لهم فطنة لفهم الحقائق و إن كانت لهم فطنة فطرية فليس لهم داعية الطلب ، بل شغلتهم الصناعات والحرف . وليس فيهم أيضا داعية الجدل بخلاف المتكايسين فى العلم مع قصور الفهم عنه.فهؤلاء لايختلفون ولا يتخيرون بين الأئمة المختلفين . فأدعو هؤلاء الى الله بالموعظة، كما أدعو أهل البصيرة بالحكمة . وأدعو أهل الشغب بالمجادلة ،وقد جمع الله هذه الثلاثة فى آية واحدة [2] كما تلوته عليك أولا ، فأقول لهم ما قاله رسول الله ﷺ لأعرابى جاءه فقال علمنى من غرائب العلم . فعلم الرسول ﷺ أنه ليس أهلا لذلك . فقال له : وماذا عملت فى رأس العلم ؟ أى الايمان والتقوى

(١) يريد بالثالثة طريقة تنفيذ ماقبلها . وإنما الطريقة أن يكون للأمة أولو أمر كما قلنا (٢) يريد الآية ١٢٥ من السورة ١٦ (ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هى أحسن) الآية .

والاستعداد للآخرة « اذهب فأحكم رأس العلم ثم ارجع لأعلمك من غرائبه » فأقول للعامى ليس الخوض فى الاختلافات من عشك فادرج فإياك أن تخوض فيه أو تصغى اليه فتهلك ، فانك إذا صرفت عمرك فى صناعة الصياغة لم تكن من أهل الحياكة ، وقد صرفت عمرك فى غير العلم فكيف تكون من أهل العلم . ومن أهل الخوض فيه ؟ فإياك ثم إياك أن تهلك نفسك فكل كبيرة تجرى على العامى أهون عليه من الخوض فى العلم . فيكفر من حيث لايدرى .

«فإن قال:لابد من دين أعتقده وأعمل به لأصل إلى المغفرة والناس مختلفون فى الأديان ، فبأى دين تأمرنى أن آخذ أو أعول عليه ؟ فأقول له : للدين أصول وفروع ، والاختلاف إنما يقع فيهما ، أما الأصول فليس عليك أن تعتقد فيها إلا ما فى القرآن . فان الله لم يستر عن عباده صفاته وأسماءه فعليك أن تعتقد أن لا إله إلا الله ، وأن الله حى عالم قادر سميع بصير جبار متكبر قدوس ليس كمثله شىء — إلى جميع ماورد فى القرآن واتفق عليه الأئمة . فذلك كاف فى صحة الدين وإن تشابه عليك شىء فقل « آمنا به كل من عند ربنا » واعتقد كل ماورد فى إثبات الصفات ونفيها على غاية التعظيم والتقديس ، مع نفى المماثلة واعتقاد أنه ليس كمثله شىء . وبعد هذا لاتلتفت الى القيل والقال ، فانك غير مأمور به ولا هو على حد طاقتك. فإن أخذ يتحذلق ويقول : قد علمت أنه عالم من القرآن ولكنى لا أعلم أنه عالم بالذات أو بعلم زائد عليه ،وقد اختلفت فيه الأشعرية والمعتزلة ، فقد خرج بهذا عن حد العوام ، إذ العامى لايلتفت قلبه الى هذا مالم يحركه شيطان الجدل فإن الله لايهلك قوما إلا يؤتيهم الجدل . كذلك ورد الخبر [1] وإذا التحق بأهل الجدل فأذكر علاجهم .

« هذا ما أعظ به فى الأصول وهو الحوالة على كتاب الله. فان الله أنزل الكتاب والميزان والحديد. وهؤلاء هم أهل الحوالة على الكتاب . وأما الفروع فأقول: لاتشغل

(١) لعله يريد حديث أبى أمامة عند الترمذى وصححه « ماضل قوم بعد هدى كانوا عليه إلا أوتوا الجدل »

قلبك بمواقع الخلاف مالم تفرغ عن جميع المتفق عليه . فقد اتفقت الأمة على أن زاد الآخرة هو التقوى والورع ، وأن الكسب الحرام والمال الحرام والنميمة والزنا والسرقة والخيانة وغير ذلك من المحظورات حرام ، والفرائض كلها واجبة فان فرغت من جميعها علمتك طريق الخلاص من الخلاف . فان هو طالبني بها قبل الفراغ من هذا فهو جدلي وليس بعامي . أفرأيت رفقاءك قد فرغوا من جميع هذا ثم أخذ إشكال الخلاف بمخنقهم ؟ هيهات ماأشبه ضعف عقولهم فى خلافهم إلا بعقل مريض به مرض أشرف به على الموت وله علاج متفق عليه بين الأطباء وهو يقول : قد اختلف الأطباء فى بعض الأدوية أنها حارة أو باردة وربما افتقرت إليه يوما فأنا لاأعالج نفسي حتى أجد من يعلمنى رفع الخلاف فيه » الخ ما أطال به وقد فهم مماذكرنا رأيه فى الخواص وكيف يعالجهم بموازين البراهين وفى أهل الجدل وقد ذكر أن جدالهم يكون بمثل مافى كتب الكلام وأن المتعنت الذى يبغى بجدله فتنة العوام ليس له إلا الحديد أى قوة السلطان الذى يمنع بعض الناس من فتنة بعض

(٢٥٤) يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ ، وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ *

بعد أن ذكرنا الله تعالى بالرسل وما كان من أقوامهم بعدهم من الاختلاف والافتتان ، عاد إلى أمرنا بالانفاق بأسلوب آخر كما تقدم التنبيه فى تفسير الآية السابقة . هنالك يقول « من ذا الذى يقرض الله » وقد نبهنا على مافى هذا الخطاب من اللطف والبلاغة . وأزيد هنا أن هذا اللطف إنما يفعل فعله ويبلغ نهاية تأثيره فيمن بلغ فى الإيمان إلى عين اليقين ، وعرج فى الكمال إلى منازل الصديقين ، ولطف وجدانه وشعوره ، وتألق ضياؤه ونوره ، وما كل المؤمنين يدرجون فى هذه المدارج ، أو يرتقون على هذه المعارج ، فالأكثرون منهم يفعل فى نفوسهم الترهيب ، مالايفعل الترغيب ، فهم لاينفقون فى سبيل الله إلا خوفا من عقابه ، أو طمعاً فى ثوابه ، وقد يعرض للضعفاء من هؤلاء الغرور بشفاعة تغنى هنالك عن العمل ، أو فدية تقى صاحبها عاقبة ما كان عليه من الزلل ، فأمثال

هؤلاء يعالجون بقوله تعالى ﴿ يأيها الذين آمنوا أنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتى يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة ﴾ قرأ أبو عمرو وابن كثير ويعقوب « لا بيع » وما عطف عليه بالفتح والباقون بالرفع .

قالوا : إن المراد بالإنفاق هنا الانفاق الواجب لأن الكلام يتضمن الوعيد على الترك ، وهو لا يكون إلا على ترك الواجب وقال بعضهم : بل يشمل المندوب . ومن الواجب على أغنياء المسلمين إذا وقع الفساد فى الأمة وتوقفت إزالته على المال أن يبذلوه لدفع المفاسد الفاشية والغوائل الغاشية ، وحفظ المصالح العامة .

أقول: وفى قوله تعالى « مما رزقناكم » إشعار بأنه لا يطلب منهم إلا بعض ما جعلهم مستخلفين فيه من رزقه ونعمه عليهم . فأين هذا من الطلب بصيغة الاقراض ؟

كأنه يقول : إننا مارزقناكم الرزق الحسن واستخلفناكم فيه إلا وقد نقلناه من أيدى قوم أساءوا التصرف فحبسوا المال وأمسكوه عن المصالح والمنافع التى يرتقى بها شأن البشر بالتعاون على البر والخير فلا تكونوا مثلهم فانهم ظلموا أنفسهم وقومهم ببخلهم ، فكانوا كافرين بنعم الله تعالى عليهم ، إذ لم يضعوها فى مواضعها ولذلك ختم الآية بقوله ﴿ والكافرون هم الظالمون ﴾ وسيأتى بيانه .

أما البيع والخلة والشفاعة فللمفسرين فى بيان المراد بنفيها طريقان أحدهما أن المراد بالبيع الكسب بأى نوع من أنواع المبادلة والمعاوضة . والمراد بالخلة – وهى الصداقة والمحبة للقرابة وغيرها – لازمها وهو ما يكون وراءها من الكسب كالصلة والهدية والوصية والإرث . وبالشفاعة – وهى معروفة – لازمها فى الكسب وهو ما يكون من اقطاعات الملوك والأمراء لبعض الناس . وإنما يكون غالباً بالتوسل إليهم والشفاعة عندهم . فهذه الثلاث من طرائق جمع المال وسعة الرزق فى الدنيا فهو يقول : يأيها الذين آمنوا بادروا إلى الإنفاق فى سبيل الله مما تناله أيديكم وأنتم متمكنون منه ابتغاء مرضاة الله به قبل أن يأتى يوم الجزاء الذى لا تجدون فيه ما تتقربون به إليه مما يكسب ببيع وتجارة ، ومما ينال بخلة أو شفاعة ، فانه هو اليوم الذى يظهر فيه فقر العباد وكون الملك لله الواحد القهار .

وأما الطريق الثانى : فقد فسروا فيه البيع بالافتداء وجعلوا فيه الخلة والشفاعة على

ظاهرهما أى أنفقوا فان الانفاق فى سبيل الخير والبر وهى سبيل الله هو الذى ينجيكم فى ذلك اليوم الذى لا ينجى الأشحة الباخلين فيه من عذاب الله تعالى فداء فيفتدوا منه أنفسهم ، ولا خلة يحمل فيها خليل شيئا من أوزار خليله ، أو يهبه شيئا من حسناته ولا شفاعة يؤثر بها الشفيع فى إرادة الله تعالى ، فيحولها عن مجازاة الكافر بالنعمة الباخل بالصدقة المستحق المقت والعقوبة بتدنيس نفسه وتدسيتها فى الدنيا . وهذا هو الوجه الذى اختاره الأستاذ الإمام فالآية بمعنى قوله تعالى فى هذه السورة (٤٨ واتقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون) فقوله « لا تجزى نفس عن نفس شيئا » بمعنى نفى الخلة هنا ، والعدل هو الفداء بالعوض . وهو بمعنى البيع المنفى هنا . ومثلها آية ١٢٣ .

والخطاب فى تينك الآيتين لبنى إسرائيل الذين كانوا فى عصر التنزيل يقيسون أمور الدنيا على أمور الآخرة كما هو شأن الوثنيين ، فيظنون أن الإنسان يمكن أن ينجو فى الآخرة بفداء يفتدى به أو شفاعة تناله من سلفه النبيين والربانيين ، كدأب الأمراء ، والسلاطين ، وإن كان فى هذه الحياة فاسقاً ظالماً فاسد الأخلاق مناعا للخير معتديا أثيما وقصارى هذا الاعتقاد أن سعادة الآخرة هى كالمعروف للعامة من سعادة الدنيا ليست جزاء للأعمال الصالحة والأخلاق الفاضلة والعقائد الصحيحة أى ليست أثراً لشىء فى نفس الإنسان ، إنما الغالب فيها أن تكون بإسعاد غيره له . وخير ضروب هذا الإسعاد وأعلاها ما يكون بالشفاعة عند الأمراء والسلاطين الذين يجعلون المرء من أعظم أرباب المال والجاه بكلمة يحملهم عليها الشافع . فمن كان يطلب فى الآخرة منتهى السعادة فعليه أن يعتمد على أحد المقربين عند الله ليشفع له هناك ولا يكلفن نفسه عناء التهذيب وأعمال البر ، وقد بين الله تعالى لبنى إسرائيل خطأهم فى هذا الاعتقاد بما فيه عبرة لهذه الأمة ، ثم خاطب المؤمنين بذلك وأنذرهم ما أنذر به بنى إسرائيل . وما تغنى الآيات والنذر عن قوم يحرفون الكلام عن مواضعه كما فعل بعض المفسرين الذين زعموا أن قوله تعالى (والكافرون هم الظالمون) يدل على أن الكافرين بأصل الدين هم الذين لا ينفعهم يوم القيامة بيع ولا خلة ولا شفاعة أى هذا النفى العام المستغرق لمنفعة الفداء والخلة

والشفاعة خاص بمن لا يسمى نفسه مسلما . وأما من قبل هذا الإسم فان الآية لاتتناولهم ، وإن كان الخطاب فيها للذين آمنوا . وستعلم أن لفظ الكافرين لايراد به هنا منكرو الألوهية والنبوة أو رافضوا لقب الإسلام ، لأن هذا اصطلاح لم يلتزمه القرآن .

سبق القول فى الشفاعة والجزاء والفداء فى تفسير آية « ٤٨ واتقوا يوما » التى استشهدنا بها آنفا فلا نعيده . ولكن بدالى أن أكتب جملة وجيزة فى مسألة قياس عالم الغيب على عالم الشهادة فى التماس السعادة بالإسعاد والشفاعة ، فأقول : تقدم أن القياس باطل على تقدير صدق ظنهم فى سعادة الدنيا . لأن الشفاعة المعروفة عند الملوك والحكام — وهى أكبر الشبهات فى هذا المقام — مما يستحيل على الله عز وجل لأن الشفيع هنا يحدث فى ذهن المشفوع عنده من الرأى والعلم بالمصلحة وفى قلبه من الميل والأثر مالم يكن فيهما ، فيعفو ويصفح أو يهب ويمنح إما بهذه العاطفة وإما بتلك المعرفة ، لأن عمل الإنسان فى الدنيا يصدر عن أحد هذين المصدرين فى النفس أو عن كليهما . وأما أفعال الله تعالى فهى تابعة لعلمه وحكمته وسائر صفاته القديمة التى يستحيل أن يطرأ عليها تغيير ما . وهذه هى الشفاعة التى يتعلق بها السفهاء المغرورون وقد نفاها الله تعالى فى هذه الآية وغيرها من الآيات وبين فيها وفى آيات أخرى كثيرة جداً أن سعادة الآخرة إنما تنال بالأعمال الصالحة مع الإيمان الصحيح المؤثر فى الوجدان ، المصرف للارادة فى الأعمال .

وإنما الذى أريد أن أقوله : هنا هو أن السعادة الدنيوية الحقيقية التى يعرفها الشرع ويؤيده الاختبار والعقل ، هى فى الأنفس لا فى الآفاق . أعنى أنها لا تنال بإسعاد الأخلاء ، ولا بشفاعة الشفعاء ، إنما العمدة فيها على اعتدال النفس فى أخلاقها وأعمالها ، وصحة عقائدها ومعارفها ، ويتبع هذا فى الغالب صحة الجسم ، وسهولة طرق الرزق ، والسلامة من الخرافات والأوهام ، التى تفتك بالعقول والأجسام ، ويظهر صدق هذا القول ظهوراً بيناً تقل فيه الشبهات فى البلاد التى تساس بالعدل ويكون الحكام فيها مقيدين بأحكام الشريعة التى تكفلها الأمة . وإنما تعرض الشبهات على صدقه فى البلاد التى يحكم فيها السلاطين بإرادتهم وأهوائهم

فيعطون من مال الأمة ما أرادوا لمن أرادوا ، و يسلبون من أموال الرعية ما أحبوا فينفقونه على من أحبوا ، و يحكمون من شايعهم — على ظلمهم — فى أنفس الخاضعين لحكمهم ، ولا يشايعهم إلا من كان فاسد الأخلاق سيء الأعمال يؤثر هواهم على رضوان الله — إن كان يفكر فى رضوان الله أو يؤمن به — وعلى مصلحة الأمة . فما يتمتع به أعوان الظالمين من المال والجاه بالباطل وما يناله أشياعهم من منافع شفاعتهم كل ذلك فى حكم الله وشرعه من الشقاء لا من السعادة . أفعلى حكم هؤلاء الظالمين ، نقيس حكم رب العزة فى يوم الدين ، أين نحن إذاً من قوله (٢١ : ٤٧ ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئاً . و إن كان مثقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين *) إذا خفى شقاء هؤلاء الملوك وأشياعهم على الجاهل فى طور الاملاء والاستدراج . فانه لا يخفى على أهل العلم بسنن الله فى الخلق و يعرف ذلك كل أحد يوم يأخذهم الله بظلمهم ، و يسلط عليهم من يسلب ملكهم ، وتشقى بهم الأمة التى رضيت بأحكامهم . فهل يشبه الله تعالى بهؤلاء الذين يفسدون فى الأرض ولا يصلحون ؟ سبحان ربك رب العزة عما يصفون *

أقول : لا يبعد أن يكون فى قوله تعالى بعد نفي الخلة والشفاعة ﴿والكافرون هم الظالمون﴾ تعريض بهؤلاء الملوك الذين يمنحون بالشفاعة غير المستحق و يمنعون المستحق و يعاقبون بها البريء و يعفون عن المجرم ، والمراد بالكافرين الكافرون بالنعم بقرينة السياق وهم الذين لا ينفقون فى سبل البر والخير . وقد قصر الظلم عليهم كما أفادت الجملة المعرفة الطرفين تشنيعاً لحالهم ، كأن كل ظلم غير ظلمهم ضعيف لا يعتد به لأنهم ظلموا أنفسهم ودنسوها برذيلة البخل ومنع الحق وظلموا الفقراء والمساكين وغيرهم من الأصناف الذين فرضت لهم الصدقة بمنعهم مما فرض الله لهم وظلموا الأمة باهمال مصالحها المعبر عنها بسبيل الله . و إن أمة يؤدى أغنياؤها ما فرض الله عليهم لفقرائها ولمصالحها العامة لا تهلك ولا تخزى . ولا شيء أسرع فى إهلاك الأمة من فشو البخل ومنع الحق فى أفرادها .

وأقول : إن هذا الكفر والظلم مما يتهاون فيه المسلمون فى هذه الأزمنة وفى أزمنة قبلها لظنهم أن جميع ما فى القرآن من وعيد الكافرين يراد به الكافرون

بالمعنى الخاص فى اصطلاح المتكلمين والفقهاء وهم الجاحدون للألوهية أو للنبوة أو لشىء مما جاء به النبى (ص) وعلم من الدين بالضرورة إجماعا وهذه الآية نفسها تبطل ظنهم وفى معناها آيات كثيرة . ثم إنهم يروون عن عطاء أنه قال « الحمد لله الذى قال والكافرون هم الظالمون ولم يقل والظالمون هم الكافرون » يعنى انه لايكاد يسلم امرؤ من ظلم لنفسه ولغيره فلو كان كل ظالم كافرا لهلك الناس . وقد فات صاحب هذا القول أن الظلم والكفر فى القرآن يتواردان على المعنى الواحد فيطلقان تارة على ما يتعلق بالاعتقاد وتارة على ما يتعلق بالعمل . ومنه الحكم بين الناس ويقابل هذه الآية فى الجمع بينهما فى المعنى قوله تعالى (٦ : ٣٣ ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون) ومن استعمال الظلم بمعنى الاعتقاد الباطل قوله تعالى (٣١ : ١٣ إن الشرك لظلم عظيم) وقوله تعالى (٦ : ٨٣ الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون) فسر الظلم هنا فى الحديث المرفوع المتفق عليه بالشرك وتلا ﷺ الآية السابقة شاهدا . ومن استعمال الكفر بمعنى كفر النعم بعمل السوء قوله تعالى (١٤ : ٧ وإذ تأذن ربكم لئن شكرتم لأزيدنكم ولئن كفرتم إن عذابى لشديد *) بل استعمل الكفر فى القرآن بمعنى لغوى غير مذموم وذلك قوله تعالى (٥٧ : ٢٠ كمثل غيث أعجب الكفار نباته) الكفار هنا بمعنى الزراع سموا بذلك لأنهم يكفرون الحب بالتراب أى يغطونه ويسترونه . والستر والتغطية هو المعنى العام لهذه المادة . ولم يستعمل الظلم فى معنى محمود قط فالظلم فى جملة معانيه شر من الكفر فى جملة معانيه

ثم إن الله تعالى توعد على الظلم بالهلاك والعذاب كما توعد على الكفر سواء كانا بالمعنى الأول أو الثانى . قال تعالى : (١٤ : ٢٧ ألم تر إلى الذين بدلوا نعمة الله كفرا وأحلوا قومهم دار البوار ٢٩ جهنم يصلونها وبئس القرار ٣٠ وجعلوا لله أندادا ليضلوا عن سبيله قل تمتعوا فان مصيركم إلى النار) الوعيد الأول على كفر النعمة بعمل السيئات وترك الأعمال النافعة الصالحة والوعيد الثانى على الشرك وكلاهما من وعيد الآخرة . وقال تعالى (١٦ : ١١٢ وضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغدا من كل مكان فكفرت بأنعم الله فأذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون ١١٣ ولقد جاءهم رسول منهم فكذبوه فأخذهم العذاب

وهم ظالمون ١١٤ فكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا واشكروا نعمة الله إن كنتم إياه تعبدون) فالوعيد الأول دنيوى وهو على كفر النعمة . والثانى مثله وهو على الظلم فى الاعتقاد . والآية الثالثة صريحة فى أن الايمان الصحيح والتوحيد الخالص يقتضى شكر النعم وحسن العمل . ومن الوعيد على الظلم بعذاب الآخرة : قوله تعالى (١٩ : ٧٦ ثم ننجى الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا) أى فى النار . وقوله (٤٢ : ٤٥ ألا إن الظالمين فى عذاب مقيم) وأما وعيد الظالمين بعذاب الدنيا كهلاك الأمة فكثير كقوله تعالى (١١ : ١٠٢ وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهى ظالمة إن أخذه أليم شديد)

إذا تدبرت هذه الآيات وأمثالها علمت أن مانقل عن عطاء لاوجه له ، وأن الظالمين والكافرين فى كتابه تعالى وفى حكمه سواء ، وأن الكفر والظلم فى العمل أثر الكفر والظلم فى الاعتقاد إلا مالايسلم منه البشر من اللمم . فقد يلم بالمؤمن الذنب بجهالة أو نسيان أو غلبة انفعال ثم يعود من قريب ولا يصر على الذنب وهو يعلم . وإن مانحن بصدده من الانفاق فى سبيل الله ليس من اللمم فالمنع له لا يتفق مع الايمان الصحيح والدين الخالص من الشوائب . ويعجبني ما قاله البيضاوى فى تفسير هذه الجملة قال « يريد والتاركون للزكاة هم الذين ظلموا أنفسهم إذ وضعوا المال فى غير موضعه وصرفوه على غير وجهه . فوضع الكافرون موضعه تغليظا وتهديدا كقوله (٢ : ٩٧ ومن كفر) مكان : ومن لم يحج : وإيذاناً بأن ترك الزكاة من صفات الكفار . كقوله (٤١ : ٦ وويل للمشركين ٧ الذين لا يؤتون الزكاة) اه وقد صدق فى قوله : إن منع الزكاة من صفات الكفار ، أى لا يصر عليها المؤمن فتكون صفة له

قال الأستاذ الإمام ما معناه : لو فتشتم عن خفايا النفس لوجدتم أن العلة الصحيحة فى منع الزكاة ونحوها من النفقات الواجبة هى أن حب المال أعلى فى قلب المانع من حب الله تعالى وشأن المال أعظم فى نفسه من حقوق الله عز وجل لأن النفس تذعن دائما لما هو أرجح فى شعورها نفعا ، وأعظم فى وجدانها وقعا ، مهما تعارضت وجوه المنافع ، ولو وزنتم جميع أنواع الظلم الذى يصدر من الانسان لوجدتم أرجحها ظلم الباخل بفضل ماله على ملهوف يغيثه ومضطر يكشف ضرورته ، أو على المصالح العامة التى

تقى أمته مصارع الهلكات ، أو ترفعها على غيرها درجات ، أو تسد الخروق التى حدثت فى بناء الدين ، أو تزيل السدود والعقبات من طريق المسلمين ، فان هذا النوع من الظلم هو الذى لا يعذر صاحبه بوجه من وجوه العذر التى يتعلل بها سواه من ظالمى أنفسهم ، أو التى قد تكون أعذاراً طبيعية فيمن لم يؤخذ بأدب الدين ، كسورة الغضب وثورة الشهوة العارضة .

(قال) ترى كثيراً من أغنياء المسلمين عارفين بما عليه أمتهم من الجهل بأمور الدين ومصالح الدنيا وفساد الأخلاق وتقطع الروابط وتراخى الأواخى وما نشأ عن ذلك من هضم حقوقها وانتزاع منافعها من أيدى أبنائها ويعلمون أن إصلاحهم يتوقف على بذل شيء من أموالهم ينفق على التربية والتعليم ونحوهما من المنافع العامة ، ثم هم يدعون إلى بذل قليل من كثير ماخزنوه فى صناديق الحديد وما ينفقونه فى شهواتهم ولذاتهم وتأييد أهوائهم وحظوظهم فيبخلون بذلك ويرونه مغرما ثقيلا ، ولا يحفلون بوعد الله للمنفقين فى سبيله ولا وعيده للباخلين بفضله . وأمثال هؤلاء لا يستحقون أن يكونوا من المسلمين لأنه لا يوجد فى نفس الواحد منهم عرق ينبض فى التألم لمصائب الاسلام وأهله فمن كان يرى أن ما أفضل من دينه فى الوجدان والعمل وهواه أرجح من رضوان الله فهو كافر حقيقة وإن سمى نفسه مؤمناً فما إيمانه إلا كايمان من نزل فيهم (٢ : ٨ ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وماهم بمؤمنين) فهنالك يحكى عنهم دعوى الايمان ويحكم عليهم بعدمه لأن عملهم لا يشهد لايمانهم وههنا يعبر عنهم بالكافرين . ومن المستبعد أن يطلق الله تعالى هذين الوصفين على من كان للايمان فى قلبه بقية تبعثه على الانفاق فى سبيله إيثاراً لرضوانه وخشيته على الشهوات والحظوظ الباطلة وترجيحا على حب المال . وأزيد على هذه المعانى المتعلقة بجوهر الدين وما به النجاة فى الآخرة التنبيه إلى العبرة بشقاء الدنيا الذى يترتب على ترك الانفاق وأقول : ماذا يبلغ وزن إيمان هؤلاء إذا وضع فى ميزان القرآن وقوبل بمثل قوله فى خطاب المؤمنين بعد الامتنان عليهم بأنه لم يسألهم إنفاق جميع أموالهم منذراً إياهم بأن البخل قاض باهلاكهم واستبدال قوم آخرين بهم (٤٧ : ٢٧ ها أنتم هؤلاء تدعون لتنفقوا فى

سبيل الله ، فمنكم من يبخل . ومن يبخل فإنما يبخل عن نفسه ، والله الغنى وأنتم الفقراء ، وإن تتولوا يستبدل قوما غيركم ، ثم لايكونوا أمثالكم)

(٢٥٥) ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ . لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ، مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ ، يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَىْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ ، وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْعَظِيمُ *

بعد أن أمرنا تعالى بالانفاق فى سبيله قبل أن يأتى يوم لامال فيه ولا كسب، ولا ينجى من عقابه فيه شفاعة ولا فداء . انتقل كدأب القرآن إلى تقرير أصول التوحيد والتنزيه التى تشعر متدبرها بعظيم سلطانه تعالى ووجوب الشكر له والاذعان لأمره والوقوف عند حدوده و بذل المال فى سبيله وتحول بينه و بين الغرور والاتكال على الشفاعات والمكفرات التى جرأت الناس على نبذ كتاب الله وراء ظهورهم فقال

﴿الله لااله إلا هو الحى القيوم﴾ فسر الجلال الاله بالمعبود بحق والحي بالدائم البقاء والقيوم بالمبالغ بالقيام بتدبير خلقه . وقد استحسن الاستاذ الامام قوله فى تفسير كلمة التوحيد وقال إن تفسيره لكلمة «اله» هو الشائع وهو إنما يصح إذا حملنا العبادة على معناها الحقيقى وهو استعباد الروح و إخضاعها لسلطان غيبى لانحيط به علما ، ولانعرف له كنها ، فهذا هو معنى التأليه فى نفسه ، وكل ما أله البشر من جماد ونبات وحيوان و إنسان فقد اعتقدوا فيه هذا السلطان الغيبى بالاستقلال أو بالتبع لاله آخر أقوى منه سلطانا . ومن ثم تعددت الآلهة المنتحلة وكل تعظيم واحترام ودعاء ونداء يصدر عن هذا الاعتقاد فهو عبادة حقيقية و إن كان المعبود غير إله حقيقة ، أى ليس له هذا السلطان الذى اعتقده العابد له ، لا بالذات ولا بالمتوسط إلى ما هو أعظم منه . فالاله الحق هو الذى يعبد بحق وهو واحد والآلهة التى تعبد بغير حق كثيرة جدا . وهى غير آلهة فى الحقيقة ولكن فى الدعوى الباطلة التى يثيرها الوهم . ذلك أن الانسان إذا رأى أو سمع أو توهم أن شيئا غريبا

صدر عن موجود بغير علة معروفة ولا سبب مألوف ، يتوهم أنه لو لم تكن له تلك السلطة العليا والقوة الغيبية لما صدر عنه ذلك ، حتى ان الذين يعتقدون النفع ببعض الشجر والجماد كشجرة الحنفى ونعل الكلشنى [1] يعدون عابدين لهـا حقيقة .
والحاصل أن معنى « لا اله إلا هو » ليس فى الوجود صاحب سلطة حقيقية على النفوس يبعثها على تعظيمه والخضوع له قهرا منها معتقدة أن بيده منح الخير ورفع الضر بتسخير الأسباب أو بابطال السنن الكونية إلا الله تعالى وحده .

قال الأستاذ الامام : وأما الحى فهو ذو الحياة وهى مبدأ الشعور والادراك والحركة والنمو . ومثل لذلك بالنبات والحيوان . فان كلا منهما حى وإن تفاوتت الحياة فيهما فكانت في الحيوان أكمل منها فى النبات . قال والحياة بهذا المعنى مما ينزه الله تعالى عنه لأنه محال عليه . ولذلك فسر مفسرنا «الحى» بالدائم البقاء وهو بعيد جدا لا يفهم من اللفظ مطلقا ، وانما معنى الحياة بالنسبة إليه سبحانه مبدأ العلم والقدرة أى الوصف الذى يعقل معه الاتصاف بالعلم والارادة والقدرة . وهذا الوصف يبطل قول الماديين الذين يزعمون أن مبدأ الكون علة تتحرك بطبعها ولا شعور لها بنفسها ولا بحركتها وما ينشأ عنها من الأفعال والآثار . أى إن هذا النظام والإحكام فى الخلق من آثار المادة الميتة التى لا شعور لها ولا علم .

اختصر الأستاذ الإمام فى الدرس فلم يزد على نحو ما ذكرنا فى حياة الله تعالى شيئا ، والمتكلمون يستدلون على حياة الله تعالى بالعقل من وجهين : أحدهما أنه تعالى عليم مريد قدير ، وهذه الصفات لا تعقل إلا للحى وفيه أنه من قياس الغائب على الشاهد كما يقولون ، أو من قياس الواجب على الممكن . وثانيهما : أن الحياة كمال وجودى وكل كمال لا يستلزم نقصا يستحيل على الواجب فهو واجب له . وهذا ماقدمه الأستاذ الإمام فى رسالة التوحيد . وقد قدم له بمقدمة نفيسة فى صفات الواجب . قال رحمه الله تعالى .

---

(١) شجرة عند جامع السلطان الحنفى المعروف بمصر تزار وتلتمس منها المنافع ودفع المضار ، ونعل الكلشنى نعل قديمة فى تكية الكلشنى بمصر يتبرك بها ويقال إن الماء الذى يشرب منها ينفع للتداوى من العشق

« معنى الوجود و إن كان بديهيا عند العقل ولكنه يتمثل له بالظهور ثم الثبات واستقرار وكمال الوجود وقوته بكمال هذا المعنى وقوته بالبداهه .

وكل مرتبة من مراتب الوجود تستتبع بالضرورة من الصفات الوجودية ما هو كمال لتلك المرتبة فى المعنى السابق ذكره . و إلا كان الوجود لمرتبة سواها ، وقد فرض لها مايتجلى للنفس من مثل الوجود لاينحصر ، وأكمل مثال فى أى مرتبة ما كان مقرونا بالنظام والكون على وجه ليس فيه خلل ولا تشويش . فان كان ذلك النظام بحيث يستتبع وجودا مستمراً و إن كان فى النوع كان أدل على كمال المعنى الوجودى فى صاحب المثال .

« فان تجلت للنفس مرتبة من مراتب الوجود على أن تكون مصدراً لكل نظام كان ذلك ذلك عنوانا على أنها أكمل المراتب وأعلاها وأرفعها وأقواها .

« وجود الواجب هو مصدر كل وجود ممكن كما قلنا وظهر بالبرهان القاطع فهو بحكم ذلك أقوى الوجودات وأعلاها ، فهو يستتبع من الصفات الوجودية مايلائم تلك المرتبة العلية وكل ماتصوره العقل كمالا فى الوجود من حيث مايحيط به من معنى الثبات والاستقرار والظهور وأمكن أن يكون له وجب أن يثبت له ، وكونه مصدرا للنظام وتصريف الأعمال على وجه لا اضطراب فيه يعد من كمال الوجود كما ذكرنا فيجب أن يكون ذلك ثابتا له . فالوجود الواجب يستتبع من الصفات الوجودية التى تقتضيها هذه المرتبة ما يمكن أن يكون له .

« فما يجب أن يكون له صفة الحياة وهى صفة تستتبع العلم والارادة وذلك أن الحياة مما يعتبر كمالا للوجود بداهة ، فان الحياة مع مايتبعها مصدر النظام وناموس الحكمة ، وهى فى أى مراتبها مبدأ الظهور والاستقرار فى تلك المرتبة . فهى كمال وجودى و يمكن أن يتصف به الواجب . وكل كمال وجودى يمكن أن يتصف به وجب أن يثبت له ، فواجب الوجود حى و إن باينت حياته حياة الممكنات ، فان ماهو كمال للوجود إنما هو مبدأ العلم والارادة ، ولو لم تثبت له هذه الصفة لكان فى الممكنات ماهو أكمل منه وجودا .وقد تقدم أنه أعلى الوجودات وأكملها فيه .

«والواجب هو واهب الوجود وما يتبعه فكيف لو كان فاقداً للحياة يعطيها؟

فالحياة له ، كما أنه مصدرها » اهـ

أقول : وهذا تحقيق دقيق لاتجد مثله لغير هذا الامام العارف والحكيم المحقق ولا يعقله إلا أولو الألباب . وقد كنت كتبت فى كتاب العقائد الذى ألفته باقتراحه رحمه الله تعالى على وجه يليق بمعارف هذا العصر و يفيد طلاب علومه كلاما فى حياة الله تعالى قريبا من الأفهام ، واطلع عليه فأعجبه . و إننى أحب إيراده هنا لأننى لم أر فى كتب التفسير ولا فى كتب الكلام كلاما ممتعا فى هذا المقام. وهو وارد بأسلوب السؤال من تلميذ مبتدىء فى المدارس والجواب من أخيه وهو عالم عصرى طبيب نعبر عنه بالشاب ، ومن أبيه وهو عالم صوفى ، نعبر عنه باالشيخ . وهذا نصه باختصار ما :

قال التلميذ : تنبت الشجرة صغيرة ثم تنمو حتى تكون فى زمن قريب أضعاف ما كانت ، فمن أين تجىء هذه الزيادة ؟ وكيف تدخل فى بنيتها وتتفرق فتأخذ الساق منها حظا والفروع حظا ، وكذلك الورق والثمر ؟

الشاب : إن هذه الزيادة التى تدخل بنية النبات بعضها من الأرض و بعضها من الهواء . والنبات جسم حى ، فهو بصفة الحياة يأخذ من عناصر الأرض والهواء ما يصلح لغذائه فيتغذى به ، كما يتغذى الحيوان بما يأكله و يشربه ، و ينمو بذلك كما ينمو الحيوان .

التلميذ : إننا لا نرى فى الأرض ولا فى الهواء شيئا من مادة النبات ولا من صفاته كاللون والطعم والرائحة .

الشاب : إنه يأخذ منها العناصر البسيطة فيأخذ من الهواء الأكسجين والنيتروجين (الآزوت) وكذلك الكربون و بعض الأملاح التى توجد فى الهواء عادة و إن لم تكن جزءاً منه . و يأخذ من الأرض ما يناسبه من عناصرها الكثيرة كالبوتاسا والفسفور والحديد والجير والأملاح ، و يكون مما يأخذه من ذلك غذاءه بعمل كماوى منتظم ، يعجز عن مثله أعلم علماء الكمياء . وقد علمت أن جميع هذه الصور المختلفة الأشكال والصفات ، إنما اختلف بعضها عن بعض باختلاف التركيب الكماوى وعمل الطبيعة ، حتى إن مادة السكر هى عين المادة التى يتكون منها الحنظل

والماس والفحم الحجرى من عنصر واحد

الشيخ : إن النبات لا حياة فيه ولو كان يعمل عمله الذى ذكرت فى معنى النمو وكيفيته بما تقتضيه صفة الحياة التى أثبتها له ، لكان عالماً بعمله ومختاراً فيه ، ولم يرد بهذا نقل ، ولا أثبته عقل ، فنمو النبات إنما يكون بمحض قدرة الله تعالى

الشاب : لادليل على أن للنبات علماً ولا على أنه لاعلم له . فهو فى عمله كأعضاء الإنسان وغيره من الحيوان التى تعمل أعمالا منتظمة لاشعور للانسان بها ولا هى صادرة عن علمه وتدبيره ، كأعمال المعدة والكبد فى هضم الطعام فليس عندنا دليل على أن المعدة علما خاصا ولا على أنه لاعلم لها ، ولكننا نعلم أنها عضو حى بحياة صاحبه فاذا أبين منه ثم وضع فيه الطعام فانه لايعمل ذلك العمل . وكون كل شىء بقدرة الله لا يمنع أن يكون لكل شىء سبب . فالله تعالى حكيم لا يعمل شيئا إلا بنظام (٦٧ : ٣ ماترى فى خلق الرحمن من تفاوت)

التلميذ : من أين تكون هذه الحياة النباتية للنبات ، والحياة الحيوانية للحيوان فهل المادة التى يتغذى بها النبات حية فيأخذ منها حياته ؟

الشاب : كلا إن مواد التغذية ليست حية بنفسها . ألا ترى أن الإنسان لايأكل شيئا من الحيوان إلا بعد إماتته بنحو الذبح والطبخ . ولا يأكل نباتا إلا بعد إزالة حياته النباتية ولو بالقطع والمضغ فقط ؟ وكذلك النبات . ولكن فى النواة التى تتولد منها الشجرة والبيضة التى يتولد منها الحيوان حياة كامنة مستعدة للنمو بالتغذية على مانشاهد فى الكون . وهذه الحياة مجهولة الكنه والمبدأ حتى اليوم . وأمرها أخفى من أمر المادة فى كنهها ومبدئها

الشيخ : إذا كنتم فى علمكم هذا أرجعتم جميع العناصر التى تألفت منها مادة الكون إلى شىء واحد عرف أثره ولم تعرف حقيقته — كما قلت فى مبحث الوحدانية — فما بالكم تقفون فى حياة بعض المواد كالنبات والحيوان ، وتقولون لا نعرف مبدأ حياته وحقيقتها وتقفون عند هذا الحد ، ولا تقولون : إن الذى صدرت عن ذاته جميع الذوات هو الحى القيوم الذى صدرت عن حياته كل حياة ؟

الشاب : لاشك أن الوجود الواجب القديم هو حى كما أنه قيوم فاذا كان

معنى قيوميته أنه قائم بنفسه وكل شىء قائم به . فكذلك هو حى بذاته وكل ماعداه من الأحياء فهو حى به ، أى إنه يستمد حياته منه لأن هذه الأحياء كلها من نبات وحيوان هى حادثة والحادث هو ما كان وجوده من غيره لا من ذاته . فالحياة أمر وجودى بل هى أعلى مراتب الوجود فهل يقول عاقل : إن تلك الذات الأزلية قد صدرت عنها أشياء كلها بلا حياة . ثم إن بعضها أحدث لنفسه حياة ؟ هذه سخافة لا تخطر فى بال عاقل ، فالإنسان أرقى الأحياء على هذه الأرض لأن من أثر حياته العلم بالكليات والإرادة والتدبير والنظام وهو عاجز عن هبة الحياة لنفسه ولغيره . فغيره من الأحياء أحق بالعجز

التلميذ : إذا كانت الحياة التى أثرها العلم والإرادة والتدبير والنظام هى أرقى مراتب الحياة وهى حياة الإنسان ، ألا يلزم من ذلك مشابهة حياة الإنسان لحياة الله تعالى ، لأن هذه الخصائص هى لحياة الله تعالى أيضاً ؟

الشيخ : إعلم يابنى أن ذات الله تعالى لا تشبه الذوات ، وصفاته لا تشبه الصفات ، فاذا طرأت عليك الشبهة فى أثر الحياة فقط لأن حقيقتها مجهولة فتأمل الفرق بين الحياتين ـ إن حياة الله تعالى ذاتية وحياة الإنسان من الله تعالى ، إن حياة الله تعالى أزلية وحياة الإنسان حادثة ، إن حياة الله تعالى لا تفارقه وحياة الإنسان تفارقه حين يموت . إن حياة الله تعالى هى التى تفيض الحياة على كل حى وحياة الانسان خاصة به . وكذلك العلم والتدبير والارادة والنظام كل ذلك ناقص فى الانسان والله تعالى منزه عن النقص ، و إليه ينتهى الكمال المطلق فى ذاته وصفاته : اه المراد نقله من تلك العقيدة

وهذا الذى قلناه فى بيان معنى « الحى القيوم » يجلى لمن وعاه ماروى عن ابن عباس رضى الله عنهما أن هذا هو اسم الله الأعظم أو قال : « أعظم أسماء الله الحى القيوم » وقد أخرج أحمد وأبو داود والترمذى وابن ماجه عن أسماء بنت يزيد عن النبي ﷺ أنه قال « إسم الله الأعظم » فى هاتين الآيتين (٢ . ٢٦٣ و إلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم) وفاتحة آل عمران (٣ : ١ آلم الله لا إله إلا هو الحى القيوم) فالآية الأولى تثبت له تعالى وحدانية الألوهية مع الرحمة الشاملة والثانية تثبت له مع الوحدانية

الحياة التى تشعر بكمال الوجود وكمال الايجاد بافاضة الحياة على الاحياء والقيومية وهى كونه قائماً بنفسه ، أى ثابتاً بذاته وكون غيره قائماً به أى ثابتاً وموجوداً بايجاده إياه وحفظه لوجوده بامداده بما يحفظ به الوجود من الأسباب . ومن معاني هذه القيومية القيام بالقسط ؛ كما قال تعالى (٣ : ١٨ شهد الله أنه لا إلاهو والملائكة وأولو العلم قائماً بالقسط) والقسط هنا هو العدل العام فى سننه الكونية وشرائعه . ومنها القيام على كل نفس بما كسبت كما قال (١٣ : ٣٣ أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت) وقد قصر المفسرون فى بيان معنى (الحى) وقاربوا فى معنى (القيوم) قال مجاهد : هو القائم على خلقه شيء . وقال الربيع : هو قيم كل شيء يكلؤه و يرزقه و يحفظه . وقال قتادة القائم على خلقه بآجالهم وأعمالهم وأرزاقهم . وقال ابن الأعرابى : من رواة اللغة ـ معناه المدبر . وقال الزجاج نحو قول قتادة . قال فى شرح القاموس بعد نقل قول قتادة . وقال غيره هو القائم بنفسه مطلقاً لا بغيره وهو مع ذلك يقوم به كل موجود حتى لا يتصور وجود شيء ولا دوام وجوده إلا به . قلت : ولذا قالوا فيه إنه اسم الله الأعظم اه والمادة تعطى هذه المعانى كلها . والغزالى يبدىء هذا المعنى فى الاحياء و يعيده لاسيما فى كتاب الشكر وكتاب التوكل ، ومما قاله فى الأول ، وقد قسم الناس إلى أقسام فى شهودهم نعم الله وشكره قال :

« النظر الثانى : نظر من لم يبلغ إلى مقام الفناء عن نفسه وهؤلاء قسمان قسم لم يثبتوا إلا وجود أنفسهم وأنكروا أن يكون لهم رب يعبد ، وهؤلاء هم العميان المنكوسون وعماهم فى كلتا العينين لأنهم نفوا ما هو الثابت تحقيقا وهو القيوم الذى هو قائم بنفسه وقائم على كل نفس بما كسبت وكل قائم فهو قائم به . ولم يقتصروا على هذا حتى أثبتوا أنفسهم ولو عرفوا لعلموا أنهم من حيث هم هم لا ثبات لهم ولا وجود لهم . و إنما وجودهم من حيث أوجدوا لا من حيث وجدوا ، وفرق بين الموجود و بين الموجد . وليس فى الوجود إلا موجود واحد وموجد ، فالموجود حق والموجد باطل من حيث هو هو ، والموجود قائم وقيوم والموجد هالك فان . و إذا كان كل من عليها فان فلا يبقى إلا وجه ربك ذى الجلال والاكرام » اه

﴿لا تأخذه سنة ولا نوم﴾ السنة النعاس . وهو فتور يتقدم النوم قال ابن الرقاع :

وسنان أقصده النعاس فرنقت في عينه سنة ، وليس بنائم

والنوم معروف لكل أحد وان اختلف تعريفه من جهة بيان سببه ، قال البيضاوى « والنوم حال يعرض للحيوان من استرخاء أعصاب الدماغ من رطوبات الأبخرة المتصاعدة بحيث تقف الحواس الظاهرة عن الاحساس رأساً » وهو قول الأطباء المتقدمين . وللمتأخرين أقوال أخرى مختلفة سنشير إلى بعضها . قيل : كان الظاهر أن ينفى النوم أولا والسنة بعده على طريق الترقى . وأجيب بأن ماقى النظم جاء على حسب الترتيب الطبيعى فى الوجود ، فنفى مايعرض أولا ثم مايتبعه . وقد قال : لا تأخذه . دون لا تعرض له أو لا تطرأ عليه مراعاة للواقع فى الوجود فان السنة والنوم يأخذان الحيوان عن نفسه أخذاً ، ويستوليان عليه استيلاء . وقال الأستاذ الإمام : ان ماذكر فى النظم الكريم ترق فى نفى هذا النقص ومن قال بعدم الترقى فقد غفل عن معنى الأخذ وهو الغلب والاستيلاء ومن لاتغلبه السنة قد يغلبه النوم ، لأنه أقوى فذكر النوم بعد السنة ترق من نفى الأضعف إلى نفى الأقوى : والجملة تأكيد لما قبلها مقررة لمعنى الحياة والقيومية على أكمل وجه ، فان من تأخذه السنة والنوم يكون ضعيف الحياة وضعيف القيام بنفسه أو على غيره

أقول : ويظهر هذا على رأى المتأخرين فى سبب النوم أكمل الظهور وإن كان بديهياً فى نفسه ، فانهم يقولون : إن النوم عبارة عن بطلان عمل المخ بسبب ماتولد الحركة من السموم الغازية المؤثرة فى العصب ، وقيل بسبب ماتفرزه الحويصلات العصبية من الماء الكثير بالفعل الكيماوى وقت العمل ، فكثرة هذا الماء تضعف قابلية التأثر فيها . فتحدث فيها الفتور فيكون النوم ويستمر إلى أن يتبخر ذلك الماء وعند ذلك تتنبه الأعصاب ويرجع إليها تأثرها وإدراكها . فسبب النوم أمر جسمانى محض ، والله تعالى منزه عن صفات الأجسام وعوارضها

﴿ له مافى السموات وما الأرض ﴾ فهم ملكه وعبيده مقهورون لسنته خاضعون لمشيئته وهو وحده المصرف لشؤونهم والحافظ لوجودهم ﴿ من ذا الذى يشفع عنده ﴾ منهم فيحمله على ترك مقتضى مامضت به سنته ، وقضت به حكمته ، وأوعدت به شريعته ، من تعذيب من دسى نفسه بالعقائد الباطلة ، ودنسها بالأخلاق السافلة ،

وأفسد فى الأرض ، وأعرض عن السنة والفرض ، من ذا الذى يقدم على هذا من عبيده ﴿ إلا باذنه ﴾ والأمر كله له صورة وحقيقة . وليس هذا الاستثناء نصا فى أن الإذن سيقع ، و إنما هو كقوله (١١ : ١٠٥ يوم يأت لاتكلم نفس إلا بإذنه) فهو تمثيل لانفراده بالسلطان والملك فى ذلك اليوم (٨١ : ١٩ يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والأمر يومئذ لله) ولهذا قال البيضاوى فى تفسير الجملة : « بيان لكبرياء شأنه وأنه لا أحد يساويه أو يدانيه و يستقل بأن يدفع ما يريده شفاعة واستكانة فضلا عن أن يعاوقه عناداً أو مناصبة »

وقال الأستاذ الإمام ما محصله : إن فى هذا الاستثناء قطعاً لأمل الشافعين والمتكلين على الشفاعة المعروفة التى كان يقول بها المشركون وأهل الكتاب عامة ببيان انفراده تعالى بالسلطان والملك وعدم جراءة أحد من عبيده على الشفاعة أو التكلم بدون إذنه ، و إذنه غير معروف لأحد من خلقه . ثم قال تعالى :

﴿يعلم مابين أيديهم وما خلفهم﴾ أى ما قبلهم وما بعدهم أو بالعكس أوأمور الدنيا التى خلفوها وأمور الآخرة التى يستقبلونها أو ما يدركون وما يجهلون . وهذا دليل على نفى الشفاعة بالمعنى المعروف . و بيان ذلك أنه لما كان عالما بكل شىء فعله العباد فى الماضى وما هو حاضر بين أيديهم ومايستقبلهم وكان ما يجازيهم به مبنيا على هذا العلم كانت الشفاعة المعهودة مما يستحيل عليه تعالى . لأنها لاتتحقق إلا باعلام الشفيع المشفوع عنده من أمر المشفوع له ، ومايستحقه مالم يكن يعلم . مثال ذلك : إذا أراد عمر بن الخطاب رضى الله عنه أن ينفى رجلا من المدينة ولا يمكن أن يريد ذلك وهو عادل ــ إلا إذا كان يعتقد المصلحة فيه بأن يكون الرجل مفسدا ضارا بالناس . فاذا شفع له شافع ولم يبين لعمر ما لم يكن يعلم من أن المصلحة فى بقائه دون نفيه . فانه لايقبل شفاعته . هذا إذا كانت الشفاعة عند سلطان عادل كعمر . وأما إذا كانت عند سلطان جائر فيجوز أن تقبل و يترك نفى المفسد الضار بالناس لأجل مرضاة الشفيع ، كأن يكون من أعوان السلطان و بطانته الذين يؤثر مرضاتهم على المصلحة العامة لأنهم يؤثرون هواه على المصلحة الحقيقية . وفى هذه الحال يظن الغافل أن الشفاعة ليس فيها إعلام المشفوع عنده عما لم يكن يعلم ولو

رجع نظر البصيرة لرأى أن الشفيع قد أعلم السلطان أن هذا الرجل الجانى ممن يلوذ به ويهمه شأنه ويرضيه بقاؤه ولم يكن يعلم ذلك . فالشفاعة المعروفة التى يغتر بها الكافرون والفاسقون ويظنون أن الله تعالى يرجع عن تعذيب من استحق العذاب منهم لأجل أشخاص ينتظرون شفاعتهم هى مما يستحيل على الله تعالى لأنها – وهى من شأن أهل الظلم والبغى – تستلزم الجهل وهو ذو العلم المحيط ﴿ ولا يحيطون بشىء من علمه إلا بما شاء ﴾ ومن علم شيئا منك فلا سبيل له إلى التصدى لاعلامك به . فماذا عسى أن يقول من يريد الشفاعة عنده بالمعنى الذى يعهده الناس ويغتر به الحمق الذين يرجون النجاة بها فى الآخرة بدون مرضاة الله تعالى فى الدنيا ؟ قال الأستاذ الإمام : معناه أن الشفاعة تتوقف على اذنه . وإذنه لا يعلم إلا بوحى منه تعالى يريد أن ذلك ترق فى نفيها من دليل إلى آخر ، أى إذا أمكن أن تكون هناك شفاعة بمعنى آخر يليق بجلال الله تعالى كالدعاء المحض . فانه لا يجرأ عليها أحد فى ذلك اليوم العصيب إلا باذن الله تعالى . وإذنه تعالى مما استأثر بعلمه فلا يعلمه غيره إلا إذا شاء إعلامه به . ثم قال : وإنما يعرف إذنه تعالى بما حدده من الأحكام فى كتابه ، أى فمن بين انه مستحق لعقابه فهو مستحق له يجرأ أحد أن يدعو له بالنجاة ومن بين أنه مستحق لرضوانه على هفوات ألم بها لم تحول وجهه عن الله تعالى إلى الباطل والفساد الذى يطبع على الروح فتسترسل فى الخطايا حتى تحيط بها وتملك عليها أمرها فذلك مستحق له منته إليه بوعد الله فى كتابه وفضله على عباده ، كما سبق فى علمه الأزلى

ثم قال الأستاذ الإمام : قالوا إن الاستثناء فى قوله تعالى « إلا باذنه » واقع وهو أن نبينا عليه الصلاة والسلام يشفع فى فصل القضاء فيفتح باب الشفاعة فيدخل فيه غيره من الشفعاء كالأنبياء والأصفياء كما ثبت فى الأحاديث . وهى مسألة أنكرها المعتزلة وأثبتها أهل السنة . والله تعالى يأذن لمن يشاء ، ويطلع على علمه باستحقاق الشفاعة من يشاء ، كما علم من الاستثناء ، ونقول : أجمع كل من أهل السنة والمعتزلة وسائر فرق المسلمين على كمال علم الله تعالى واحاطته ، وذلك يستلزم استحالة الشفاعة عنده بالمعنى المعهود ، كما سبق القول وقلنا هنالك : ان مثل هذا الاستثناء ورد فى القرآن لتأكيد النفى . وبذلك تجمع بين الآيات التى تنفى الشفاعة بدون الاستثناء وبين

هذه وقلنا : إن ما ورد فى الحديث يأتى فيه الخلاف بين السلف والخلف فى المتشابهات،فنفوض معنى ذلك إليه تعالى أو تحمل على الدعاء الذى يفعل الله تعالى عقبه ما سبق فى علمه الأزلى أن سيفعله مع القطع بأن الشافع لم يغير شيئا من علمه ولم يحدث تأثيرا ما فى إرادته تعالى . و بذلك تظهر كرامة الله لعبده بما أوقع الفعل عقب دعائه . أقول و بهذا فسر الشفاعة شيخ الاسلام ابن تيمية (رح) (وراجع تفسير آية ٤٨ واتقوا يوما الخ)

﴿وسع كرسيه السموات والأرض﴾ قال الأستاذ الامام السياق يدل على أن الكرسى هو العلم الالهى . و بذلك قال بعض المفسرين وأهل اللغة — و يقال كرس الرجل كفرح ، أى كثر علمه وازدحم على قلبه — أى أن علمه تعالى محيط بما يعملون مما عبر عنه بقوله « يعلم مابين أيديهم وما خلفهم » و بما لايعلمون من شؤون سائر الكائنات فماذا يمكن أن يعلمه الشفعاء . وقيل هو العرش واختاره مفسرنا (الجلال) وهو إنما يثبت بخبر المعصوم . وقيل إنه تمثيل لملك الله تعالى واختاره القفال والزمخشرى والآية تدل على أنه شيء يضبط السموات والأرض ولا يتوقف التسليم بها على تعينه والقول بأنه علم أو ملك أو جسم كثيف أو لطيف ، أى فان كان هو العلم الإلهى فالأمر ظاهر و إن كان خلقا آخر فهو من علم الغيب الذى نؤمن به ولا نبحث عن حقيقته ولا نتكلم فيه بالرأى كما قال كثيرون إنه هو الفلك الثامن المكوكب من الأفلاك التسعة التى كان يقول بها فلاسفة اليونان، ومقلدوهم فذلك من القول على الله بدون علم وهو من أمهات الكبائر

﴿ولا يؤوده حفظهما﴾ أى لا يثقله حفظ هذه العوالم بما فيها ولا يشق عليه

﴿وهو العلى العظيم﴾ فيتعالى بذاته أن يكون شأنه كشأن البشر فى حفظ أموالهم و يتنزه بعظمته عن الاحتياج إلى من يعلمه بحقيقة أحوالهم ، أو يستنزله إلى ما لم يكن يريد من مجازاتهم على أعمالهم ، وأقول: إن جملة الآية تملأ القلب بعظمة الله وجلاله وكماله ، حتى لايبقى فيه موضع للغرور بالشفعاء الذين يعظمهم المغرورون تعظيما خياليا غير معقول حتى ينسون أنهم بالنسبة إلى الله تعالى عبيد مربوبون، أو عباد مكرمون (٢١ : ٢٧ لايسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون ٢٨ يعلم ما بين

أيديهم وما خلفهم ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون) فمن تدبر هذه الآيات وأمثالها مما ورد فى علم الله وعظمته وانفراده بالسلطة لاسيما فى ذلك اليوم وهو يوم الدين فان عظمته تعالى لاتدع فى نفسه غرورا بل يوقن بأن لاسبيل إلى السعادة فى الآخرة إلا بمرضاة الله تعالى فى الدنيا فمن لم يكن مرضيا لله تعالى لايتجرأ أحد على الشفاعة له كما تلوت فى الآية الكريمة آنفا . واتل أيضا قوله تعالى عن ذلك اليوم (٢٠ : ١٠٨ يومئذ يتبعون الداعى لاعوج له وخشعت الأصوات للرحمن فلا تسمع إلا همسا ١٠٩ يومئذ لاتنفع الشفاعة إلا من أذن له الرحمن ورضى له قولا ١١٠ يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علما ١١١ وعنت الوجوه للحى القيوم وقد خاب من حمل ظلما ١١٢ ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضما ١١٣ وكذلك أنزلناه قرآنا عربيا وصرفنا فيه من الوعيد لعلهم يتقون أو يحدث لهم ذكرا) وإنك لتجد المسلمين يقرءون بهذه الآيات وقلما تحدث لأحد منهم ذكرا يصرفه عن حمل الظلم لنفسه ولغيره والاعتماد فى النجاة على وعد الله لمن يعمل الصالحات وهو مؤمن بل ترى الجماهير يعرضون عن هذا الذكر ويرجون النجاة والسعادة فى الدنيا والآخرة بالشفاعات فقط

ترجو النجاة ولم تسلك مسالكها إن السفينة لا تجرى على اليبس

قال الأستاذ الامام ما مثاله مبسوطا: جملة الآية وما فى معناها إنذار المسلمين أن يكونوا كأهل الكتاب الذين يتكلون فى نجاتهم على شفاعة سلفهم فأوقعهم ذلك فى ترك المبالاة بالدين ولكن المسلمين اتبعوا بعد ذلك سننهم شبرا بشبر وذراعا بذراع وسبقوهم فى الاتكال على الشفاعة وما يترتب عليه من التهاون بالدين كما ترى — هذه القلوب التى خويت من ذكر الله وخلت من خشيته للجهل بما يجب من معرفته وهى على خطر الهلاك الأبدى — وهذه النفوس المنغمسة فى أقذار الشهوات ، المسترسلة فى فعل المنكرات ، وهى تشعر بأنها على شفير جهنم تريد أن تتلهى بما يصمها عن سماع نذير الشريعة للفطرة التى أفسدتها الجهالات والأهواء لكيلا تتألم بما ينغص عليها لذاتها ، أو يحتم عليها طاعة ربها ، فلا ترى الهيه تضيفها إلى الدين ، ويرتضيه لها رؤساؤه الرسميون إلا كلمة الشفاعة التى تزعم أنها

تعظم بها النبيين والصديقين ، وإن جعلتها بمعنى وثنى يخل بعظمة رب العالمين ، وكل من اغتر بذلك فشيطانه هو الذى يوسوس له ويمده فى الغى ، وانها لنفوس ما عرفت عظمة الله ولا شعرت بالحياء منه فى حياتها ولا ظهر فى أعمالها أثر محبته ، ولا احترام دينه وشريعته ، وما أثر الايمان به والحب له والرجاء بفضله إلا أخذ دينه بقوة وجد . وآيته بذل المال والروح فى إعلاء كلمته ، وتأييد شريعته ، لا الامتنان عليه وعلى رسوله بقبول لقب الاسلام ، وتعظيمه بالقول والخيال ، دون القلوب والأعمال ، والقرآن شاهد عدل ، (٨٦:١٣ إنه لقول فصل ١٤ وماهو بالهزل)

---

(٢٥٥) لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا ، وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ * (٢٥٦) اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ (*) وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ *

(المفردات) الرشد بالضم والتحريك إصابة وجه الأمر ومحجة الطريق والهدى اصابة الثانى فهو أخص من الرشد ومثله الرشاد ويستعمل فى كل خير وضده الغى والطاغوت مصدر الطغيان ومبعثه ، وهو مجاوزة الحد فى الشىء وهو صيغة مبالغة كالملكوت من الملك أو مصدر . ويصح فيه التذكير والتأنيث والافراد والجمع بحسب المعنى . والعروة من الدلو والكوز المقبض ومن الثوب مدخل الزر ومن الشجر الملتف الذى تشتو فيه الابل فتأكل منه حيث لا كلأ ولا نبات أو هو مالا يسقط ورقه كالأراك والسدر أو ماله أصل باق فى الأرض — أقوال يدل مجموعها على أن العروة هى مايمكن الانتفاع به من الشجر فى كل فصل لثباته وبقائه وقالوا إذا أمحل الناس عصمت العروة الماشية يعنون ماله أصل باق كالنصى والعرفج وأجناس الخلة والحمض . والوثقى مؤنث الأوثق وهو الأشد الأحكم والموثق من الشجر مايعول عليه الناس

(*) هذا رأس آية عند المدنى الأول ، وأولياؤهم يجوز إثبات ألفه وحذفها

إذا انقطع الكلأ والشجر وأرض وثيقة كثيرة العشب يوثق بها . والانفصام الانكسار والانقطاع ، مطاوع فصمه أي كسره أو قطعه ولم يبنه .

(سبب النزول) روى أبو داود والنسائي وابن حبان وابن جرير عن ابن عباس قال كانت المرأة تكون مقلاة (أي لا يعيش لها ولد) فتجعل على نفسها إن عاش لها أن تهوده فلما أجليت بنو النضير كان فيهم من أبناء الأنصار فقالوا لا ندع أبناءنا فأنزل الله ﴿لا إكراه في الدين﴾ وأخرج ابن جرير من طريق سعيد أو عكرمة عن ابن عباس قال نزلت (لا إكراه في الدين) في رجل من الانصار من بني سالم بن عوف يقال له الحصين كان له ابنان نصرانيان وكان هو مسلما فقال للنبي صلى الله عليه وسلم ألا أستكرههما فإنهما قد أبيا إلا النصرانية ؟ فأنزل الله الآية . وفي بعض التفاسير أنه حاول إكراههما فاختصموا إلى النبي ﷺ فقال يارسول الله أيدخل بعضي النار وأنا أنظر ؟ ولابن جرير عدة روايات في نذر النساء في الجاهلية تهويد أولادهن ليعيشوا وأن المسلمين بعد الاسلام أرادوا إكراه من لهم من الأولاد على دين أهل الكتاب على الاسلام فنزلت الآية فكانت فصل ما بينهم . وفي رواية له عن سعيد بن جبير أن النبي ﷺ قال عندما أنزلت « قد خير الله أصحابكم فان اختاروكم فهم منكم وان اختاروهم فهم منهم »

(التفسير) أقول هذا هو حكم الدين الذي يزعم الكثيرون من أعدائه وفيهم من يظن أنه من أوليائه - أنه قام بالسيف والقوة فكان يعرض على الناس والقوة عن يمينه فمن قبله نجا ومن رفضه حكم السيف فيه حكمه . فهل كان السيف يعمل عمله في إكراه الناس على الاسلام في مكة أيام كان النبي ﷺ يصلي مستخفياً وأيام كان المشركون يفتنون المسلم بأنواع من العذاب ولا يجدون رادعا حتى اضطر النبي وأصحابه إلى الهجرة ؟ أم يقولون إن ذلك الاكراه وقع في المدينة بعد أن اعتز الاسلام وهذه الآية قد نزلت في غرة هذا الاعتزاز فان غزوة بني النضير كانت في ربيع الأول من السنة الرابعة وقال البخاري إنها كانت قبل غزوة أحد التي لا خلاف في أنها كانت في شوال سنة ثلاث وكان كفار مكة لا يزالون يقصدون المسلمين بالحرب . نقض بنو النضير عهد النبي صلى الله عليه وسلم فكادوا له وهموا باغتياله مرتين وهم بجواره في ضواحي المدينة

فلم يكن له بد من إجلائهم عن المدينة فحاصرهم حتى أجلاهم فخرجوا مغلوبين على أمرهم ولم يأذن لمن استأذنه من أصحابه باكراه أولادهم المتهودين على الاسلام ومنعهم من الخروج مع اليهود. فذلك أول يوم خطر فيه على بال بعض المسلمين الاكراه على الإسلام. وهو اليوم الذى نزل فيه (لا إكراه فى الدين)

قال الأستاذ الإمام رحمه الله تعالى كان معهودا عند بعض الملل - لاسيما النصارى - حمل الناس على الدخول فى دينهم بالاكراه. وهذه المسألة ألصق بالسياسة منها بالدين لأن الإيمان هو أصل الدين وجوهره عبارة عن إذعان النفس ويستحيل أن يكون الاذعان بالالزام والاكراه. وإنما يكون بالبيان والبرهان ولذلك قال تعالى بعد نفى الاكراه ﴿ قد تبين الرشد من الغى ﴾ أى قد ظهر أن فى هذا الدين الرشد والهدى والفلاح والسير فى الجادة على نور، وأن ماخالفه من الملل والنحل على غى وضلال. ﴿ فمن يكفر بالطاغوت ﴾ وهو كل ماتكون عبادته والايمان به سببا للطغيان والخروج عن الحق من مخلوق يعبد، ورئيس يقلد، وهوى يتبع، ﴿ ويؤمن بالله ﴾ فلايعبد إلا إياه، ولا يرجو غيره ولا يخشى سواه، يرجوه ويخشاه لذاته، وبما سنه من الأسباب والسنن فى عباده ﴿ فقد استمسك بالعروة الوثقى لاانفصام لها ﴾ أقول: أى فقد طلب أو تحرى باعتقاده وعمله أن يكون ممسكا بأوثق عرى النجاة، وأثبت أسباب الحياة، أو فقد اعتصم بأوثق العرى، وبالغ فى التمسك بها، وقال الاستاذ الإمام: الاستمساك بالعروة الوثقى هو الاستقامة على طريق الحق القويم الذى لايضل سالكه، كما أن المتعلق بعروة هى أوثق العرى وأحكمها فتلا لايقع ولا يتفلت. وقد حذف لفظ التى وذلك معروف عن العرب فى مثل هذا الكلام، وأقول: أفاد كلامه أن العروة فى الآية مستعارة من عروة الثوب ويناسبه الانفصام ولعل الأقرب ان يراد بها عروة الشجر والنبات فهى التى لاينقطع مددها بالقحط والجدب، كأنه يقول. إن المبالغ بالتمسك بهذا الحق والرشد كمن يأوى بنعمه إلى ذلك الشجر والنبات النابت الذى لاينقطع مدده ولا يفنى علفه. فاذا نزل الجدب والقحط بمن يعتمدون على الشجرة الخبيثة التى اجتثت من فوق الأرض مالها من قرار، كان هو معتصما بالشجرة الطيبة التى أصلها ثابت

وفرعها فى السماء تؤتى أكلها كل حين بإذن ربها ، أى أن صاحب هـذه العروة يجد فيها السعادة الدائمة دون غيره . ومما خطر لى عند الـكتابة الآن : أن عروة الإيمان إذا كانت لا تنقطع بالمستمسك بها فهو لا يخشى عليه الهلـكة إلا إذا كان هو الذى تركها . فاذا كان الإيمان بالله ومايتبعه من الآثار فى صفات صاحبه وأعماله من أسباب الثبات والاستقرار فى الوجود لأنه هو الحق والخـير الموافق لمصالح العالم ، فلا شك أن شدة التمسك به هى العصمة من الهلاك والسبب الأقوى للثبات والاستقرار فى الملك والسيادة والسعة فى هذه الحياة الدنيا والبقاء الأبدى فى الحياة الأخرى . والتعبير بالاستمساك يدل على أن من لم يكفر بجميع مناشىء الطغيان ، ويعتصم بالحق اليقين من أصول الإيمان ، فهو لا يعـد مستمسكا بالعروة الوثقى وإن انتمى فى الظاهر إلى أهلها ، أو ألم بها إلمام الممسك بها ، فالعبرة بالاعتصام والاستمساك الحقيقى ، لا بمجرد الأخـذ الضعيف الصورى ، والانتماء القـولى والتقليدى ، ﴿ والله سميع ﴾ لأقوال مدعى الـكفر بالطاغوت والإيمان بالله بألسنتهم ، ﴿ عليم ﴾ بما تكنه قلوبهم مما يصدق ذلك أو يكذبه فهو يجزيهم وصفهم فمن شهد بقوة إيمانه جميع الأسباب والسنن الكونية مسخرة بحكمة الله تعالى مسيرة بقدرته وأنه لا تأثير لسواها إلا لواضعها والفاعل بها فهو المؤمن حقا وله جزاء المستمسك بالعروة الوثقى ، ومن كان منطويا على شىء من نزغات الوثنية ، ناحلا ماجهل سره من عجائب الخلق قوة غير طبيعية ، يتقرب إليها أو يتقرب بها إلى الله زلفى . فهو غـير معتصم بالعروة الوثقى ، وله جزاء الـكافرين ، الذين يقولون آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين

وقال الاستاذ الإمام إن هذه الجملة (والله سميع عليم) تذكر للترغيب والتهديد أى فهى تفسر بحسب المقام كما قلنا . فهى جامعة هنا بين الأمرين .

ورد بمعنى هذه الآية قوله تعالى (١٠ : ٩٩ ولو شاء ربك لآمن من فى الأرض كلهم جميعاً ، أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين) ويؤيدها الآيات الـكثيرة الناطقة بأن الدين هداية اختيارية للناس تفرض عليهم مؤيدة بالآيات والبينات وإن الرسل لم يبعثوا جبارين ولا مسيطرين ، وإنما بعثوا مبشرين ومنذرين ، ولكن يرد

علينا أننا قد أمرنا بالقتال وقد تقدم بيان حكمة ذلك. بل أقول: إن الآية التي نفسرها نزلت في غزوة بني النضير إذ أراد بعض الصحابة إجبار أولادهم المتهودين أن يسلموا ولا يكونوا مع بني النضير في جلائهم كما مر، فبين الله لهم أن الإكراه ممنوع وأن العمدة في دعوة الدين بيانه حتى يتبين الرشد من الغي وأن الناس مخيرون بعد ذلك في قبوله وتركه. شرع القتال لتأمين الدعوة ولكف شر الكافرين عن المؤمنين لكيلا يزعزعوا ضعيفهم قبل أن تتمكن الهداية من قلبه. ويقهروا قويهم بفتنته عن دينه كما كانوا يفعلون في مكة جهرا ولذلك قال (٢: ١٩٣ وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله) أي حتى يكون الإيمان في قلب المؤمن آمنا من زلزلة المعاندين له بإيذاء صاحبه فيكون دينه خالصا لله غير مزعزع ولا مضطرب فالدين لا يكون خالصا لله إلا إذا كفت الفتن عنه وقوى سلطانه حتى لا يجرؤ على أهله أحد (قال الأستاذ الإمام) وإنما تكف الفتن بأحد أمرين (الأول) إظهار المعاندين الإسلام ولو باللسان لأن من فعل ذلك لا يكون من خصومنا ولا يبارزنا بالعداء وبذلك تكون كلمتنا بالنسبة اليه هي العليا ويكون الدين كله لله ولا يفتن صاحبه فيه ولا يمنع من الدعوة اليه (والثاني) وهو أدل على عدم الإكراه قبول الجزية، وهي شيء من المال يعطوننا إياه جزاء حمايتنا لهم بعد خضوعهم لنا وبهذا الخضوع نكتفي شرهم وتكون كلمة الله هي العليا فقوله تعالى (لا إكراه في الدين) قاعدة كبرى من قواعد دين الإسلام وركن عظيم من أركان سياسته فهو لا يجيز إكراه أحد على الدخول فيه ولا يسمح لأحد أن يكره أحدا من أهله على الخروج منه. وإنما نكون متمكنين من إقامة هذا الركن وحفظ هذه القاعدة إذا كنا أصحاب قوة ومنعة نحمي بها ديننا وأنفسنا ممن يحاول فتنتنا في ديننا اعتداء علينا بما هو آمن أن نعتدي بمثله عليه إذا أمرنا أن ندعو إلى سبيل ربنا بالحكمة والموعظة الحسنة وأن نجادل المخالفين بالتي هي أحسن معتمدين على أن نبين الرشد من الغي بالبرهان: هو الصراط المستقيم الى الايمان، مع حرية الدعوة، وأمن الفتنة، فالجهاد من الدين بهذا الاعتبار أي أنه ليس من جوهره ومقاصده وإنما هو سياج له وجنة. فهو أمر سياسي لازم له للضرورة ولا التفات لما يهذي به العوام، ومعلموهم الطغام، إذ يزعمون أن الدين قام بالسيف

وأن الجهاد مطلوب لذاته ، فالقرآن فى جملتـه وتفصيله حجة عليهم . وتأمل مع ما ذكرناك به من الآيات قوله تعالى :

﴿ الله ولى الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور ﴾ فهذا القول يهدى الى أن الايمان وغيره من ضروب الهداية يكون بتوفيق الله تعالى من شاء و إعداده للنظر فى الآيات والخروج من الشبهات بما ينقدح لنظره من نور الدليل لا بالاجبار والاكراه فالآية بمثابة الدليل على منع الاكراه فى الدين والتنبيه لأولئك الآباء الذين أرادوا إكراه أولادهم على ترك اليهودية والدخول فى الاسلام على أن الولاية على العقول والقلوب هى لله تعالى وحده . فاذا أعدتها سننه وعنايته لقبول الحق والرشاد كانت الدعوة المبينة كافية لجذبها الى نور الهداية . و إلا فقد تودع منها الاحاطة الظلمات بها وقال الأستاذ الامام : ذهب كثير من المفسرين فى معنى الآية إلى أن الله تعالى هو متولى أمور المؤمنين يوفقهم الى الخروج من الظلمات و يمدهم فى الهداية بمحض القدرة كما أن الطاغوت يمدون الكافرين فى الغواية ، و يخرجونهم بالاغواء من نور الحق الى ظلمات الضلالة . وهذا تفسير العوام الذين لا يفهمون أساليب اللغة العالية أو تفسير الأعاجم الذين هم أجدر بعدم الفهم . ومعنى الآية الذى يلتئم مع معنى سابقتها ظاهر أتم الظهور وهو أن المؤمن لا ولى له ولا سلطان لأحد على اعتقاده إلا الله تعالى ومتى كان كذلك فإنه يهتدى الى استعمال الهدايات التى وهبها الله له على وجهها وهى الحواس والعقل والدين . فهؤلاء المؤمنون كلما عرضت لهم شبهة لاح لهم بسلطان الولاية الالهية على قلوبهم شعاع من نور الحق يطرد ظلمتها فيخرجون منها بسهولة (٧ : ٢٠١ ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون) جولان الحواس فى رياض الأكوان ، و إدراكها ما فيها من بديع الصنع والاتقان يعطيهم نورا . ونظر العقل فى فنون المعقولات يعطيهم نورا ، وماجاء به الدين من الآيات البينات يتم لهم نورهم ﴿ والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات ﴾ أى لا سلطان على نفوسهم الا لتلك المعبودات الباطلة السائقة الى الطغيان فاذا كان الطاغوت من الأحياء الناطقة ورأى أن عابديه قد لاح لهم شعاع من نور الحق الذى ينبههم الى فساد ماهم فيه بادر الى اطفائه بل الى صرفهم عنه بما

يلقيه دونه من حجب الشبهات وأستار زخارف الأقوال التى تقبل منه لأجل الاعتقاد أو بنفس الاعتقاد . وإذا كان الطاغوت من غير الأحياء فان سدنة هياكله وزعماء حزبه لا يقصرون فى تعميق هذه الشبهات ، وتزيين تلك الشهوات ، أقول : بل هؤلاء الزعماء يعدون من الطاغوت كما علم من تفسيره . فانهم دعاة الطغيان وأولياؤه فان لم يكونوا ممن تعتقد فيهم السلطة الغيبية وتوله العقول فى مزاياهم الإلهية فانهم ممن يؤخذ بقولهم فى الاعتقاد بتلك السلطة والمزايا وما ينبغى لمظاهرها أو لأربابها من التعظيم الذى هو عين العبادة وان سمى توسلا أو استشفاعاً أو غير ذلك .

ثم قال الأستاذ : الظلمات هى الضلالات التى تعرض على الانسان فى كل طور من أطوار حياته كالكفر والشبهات التى تعرض دون الدين ، فتصد عن النظر الصحيح فيه أو تحول دون فهمه والاذعان له ، وكالبدع والأهواء التى تحمل على تأويله وصرفه عن وجهه ، كالشهوات والحظوظ التى تشغل عنه وتستحوذ على النفس حتى تقذفها فى الكفر . أقول : ولهذه الظلمة شعبتان إحداهما مايخرج صاحبها من الإيمان ظاهراً وباطنا لأنه يرى ذلك وسيلة إلى التمتع بشهواته الحسية أو المعنوية كالسلطة والجاه . والثانية ما يسترسل صاحبها فى الفواحش والمنكرات أو الظلم والطغيان حتى لا يبقى لنور الدين مكان من قلبه وهؤلاء هم المشار إليهم بمثل قوله تعالى (٧٢ : ١٤ كلا بل ران على قلوبهم ماكانوا يكسبون ١٥ كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون) الآيات . وقال رحمه الله تعالى : لاتوجد مرآة يرى فيها عبدة الطاغوت أنفسهم كما هى أجلى من القرآن : أى ولكنهم لا ينظرون فيه اما لأنهم استحبوا العمى وألفوه حتى لم يبق من أمل فى شفاء بصائرهم وإما لأن طاغوتهم يحولون بينهم و بينه كما تقدم ﴿ أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ﴾ لأن النار هى الدار التى تليق بأهل الظلمات الذين لم يبق لنور الحق والرشاد مكان فى أنفسهم يصلها بدار النور والرضوان . فما يكون عليه الانسان فى الآخرة هو عاقبة ماكانت عليه نفسه فى الدنيا . وقد سبق القول بأن الخوض فى حقيقة تلك الدار التى سميت بالنار غير جائز و إنما يعتقد من مجموع النصوص أنها دار شقاء يعذب المرء فيها بما

تقدم من عمله السيء . وقد يكون هذا العذاب بالبرد إذ ورد أن فيها الزمهرير وأزيد الآن : أنه لا يبعد أن تكون شبيهة بالأرض من حيث أن فيها مواضع شديدة الحر كالأماكن التى فى خط الاستواء ومواضع شديدة البرد كالقطبين إلا أنها أبعد من الأرض عن الاعتدال ، فحرها وبردها أشد ومصادرها غير معروفة لنا . أعاذنا الله منها ومما يؤدى إليها من اعتقاد وقول وعمل بمنه وكرمه آمين .

هذا وان فى الآيتين من هدم التقليد مالا يخفى على ذى البصيرة ولكن الأستاذ الإمام لم يتعرض له فى الدرس بالنص بل قال كلاما يستلزم ذلك ويفهم منه : ذلك أن الله تعالى جعل تبين الرشد وظهوره فى كتابه هو الطريق إلى الدين فلو لم يكن بيان الكتاب كافيا فى أن يتبين المكلف ما هو مطالب به لما صح قوله « قد تبين الرشد من الغى » ولا تفويض الأمر بعد البيان إلى الناظر ولما عد البيان اعذاراً له وانظاراً ، ولما التأم مع هذا قوله « الله ولى الذين آمنوا » الخ فان معنى هذه الآية أن أهل الإيمان هم الذين وكلوا إلى ولاية الله تعالى وحده ، فلم يكن للبشر سلطان على عقائدهم ولا تصرف فى هدايتهم أى إنهم ظلوا على فطرة الله التى فطر الناس عليها فنظروا فى الدين بما غرز فى فطرتهم من العقل والتمييز فتبين لهم الرشد فاتبعوه والغى فاجتنبوه والمقلد لم يتبين له شيء من ذلك وإنما هو تابع لاعتقاد غيره فلا تسلم له ولاية الفطرة السليمة التى تؤيدها العناية الالهية العظيمة وأما أهل الكفر فلهم أولياء من الطاغوت يتصرفون فى اعتقادهم وهم يقبلون تصرفهم ثقة بهم وتعظيما لشأنهم . وهذا ليس بعذر عند الله تعالى بعد ما بين الرشد من الغى ، فتبين فى نفسه حتى لا يمكن أن يخفى على من نظر فيه طالبا للحق من غير تعصب للأهواء ، ولا لتقاليد الآباء ، ويؤكد هذه المعانى قوله تعالى « لا انفصام لها » فانه يفيد أن من تبين له هذا الرشد فانه لا ينفك عنه والمقلد عرضة للترك والانفكاك ، لأنه لا يعرف قيمة ما هو فيه لذاته .

أقول : ومما يجب بيانه فى تفسير هذه الآية أيضا الفرق بين ولاية الله للمؤمنين وولايتهم له وولاية بعضهم لبعض . فان الجاهلين لا يميزون بين الولايتين فيجعلون لبعض المؤمنين من الولاية ما هو لله تعالى وحده . وذلك شرك فى التوحيد خفى عند الجاهل جلى عند العارف ولا بد من تفصيل فيه

هذه الآية تثبت ولاية الله وحده للمؤمنين وفى معناها آيات تفيد الحصر كقوله تعالى فى سورة الشورى (٤٢ : ٩ أم اتخذوا من دونه أولياء فالله هو الولى) الآية وقوله فيها (٢٨ وهو الولى الحميد) وثمة آيات كثيرة تنفى ولاية غيره تعالى كالآيات التى تقدمت فى الكلام على الشفاعة ، وكقوله تعالى فى سورة هود بعد أمر النبى ومن معه بالاستقامة (١١ : ١١٣ ولا تركنوا إلى الذين ظلموا فتمسكم النار وما لكم من دون الله من أولياء ثم لا تنصرون) وقوله له فى سورة الأنعام (٦:١٤ قل أغير الله أتخذ ولياً فاطر السموات والأرض وهو يطعم ولا يطعم قل إني أمرت أن أكون أول من أسلم ولا تكونن من المشركين) وقوله (٧ : ١٩٦ إن ولي الله الذي نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين) وكذلك أمر سائر الأنبياء أن لا يتخذوا وليا لهم غير الله تعالى ، أى وأن يعلموا أممهم ذلك . قال تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام (١١ : ١٠١ رب قد آتيتنى من الملك وعلمتنى من تأويل الأحاديث فاطر السموات والأرض أنت ولي فى الدنيا والآخرة) الآية وقال (٤ :٤٥ وكفى بالله ولياً) فهذه شواهد على ولاية الله وحده للمؤمنين ونهيهم عن اتخاذ ولى من دونه وورد فى ولايتهم له قوله فى سورة يونس (١٠ : ٦٢ ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولاهم يحزنون ٦٣ الذين آمنوا وكانوا يتقون) وفى معناها قوله فى سورة الأنفال بعد ذكر المشركين (٨ : ٣٤ وما كانوا أولياءه إن أولياؤه إلا المتقون ولكن أكثرهم لا يعلمون) .

وقال تعالى فى ولاية المؤمنين بعضهم لبعض (٨:٧٢ إن الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم فى سبيل الله أولئك بعضهم أولياء بعض) وقال (٩:٧١ والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الله ورسوله)

يقابل ولاية الله تعالى للمؤمنين وولايتهم له : ولاية الشيطان والطاغوت للكافرين وولايتهم لها كما ترى فى الآية التى نحن بصدد تفسيرها وقال تعالى (٣:١٧٥ إنما ذلكم الشيطان يخوف أولياءه) وقال (٤:٧٦ فقاتلوا أولياء الشيطان) وقال (٧ : ٣٠ إنهم اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله ويحسبون أنهم مهتدون) ويقابل

ولاية المؤمنين بعضهم لبعض ولاية الكافرين بعضهم لبعض كما قال (٨: ٧٣ والذين كفروا بعضهم أولياء بعض) وقال (٥: ٥١ بعضهم أولياء بعض ومن يتولهم منكم فإنه منهم)

ومن تأمل هذه الآيات رأى معانيها ظاهرة جلية أما كونه تعالى هو الولى وحده لا ولى سواه فالمراد به أنه هو المتولى لأمور العباد فى الواقع ونفس الأمر كما تقدم وذلك بما خلق لهم من المنافع ومن الأعضاء والقوى التى تمكنهم من الانتفاع بها وبما بين لهم من السنن ومهد لهم من الأسباب وهذه هى الولايات العامة المطلقة وأما ولايته المؤمنين خاصة فهى عبارة عن عنايته بهم وإلهامه وتوفيقه إياهم لما فيه الخير والصلاح الروحانى والجسمانى بما اختاروا لأنفسهم من الإيمان به وبما جاءت به رسله . وأما ولايتهم له تعالى فقد عبر عنها بالإيمان والتقوى فهم بالإيمان بولايته لهم يتولونه أى يعتقدون أنه هو المتولى لأمورهم وحده كما تقدم وهم فى استفادتهم بقواهم من منافع الكون واتقائهم لمضاره يلاحظون أن هذا من فضله عليهم وتوليه لأمورهم إذ مكنهم من ذلك وهيأ أسبابه لهم وإذا ضعفت قواهم دون مطلب من مطالبهم أو جهلوا طريقه وسببه توجهوا إليه وحده مع تعاونهم وتناصرهم لا يتوجهون إلى غيره فى استمداد العناية وطلب التوفيق والهداية كما تقدم آنفا . ثم إنهم مع هذا الإيمان يتقونه تعالى بترك المعاصى والإثم والظلم والبغى فى الأرض وغير ذلك مما جعله الله سبب البلاء والشقاء فى الدنيا والآخرة بفعل الطاعات والخيرات التى هى أسباب السعادة فى الدارين . فهذا معنى تفسير أوليائه الذين آمنوا وكانوا يتقون .

وأما ولاية المؤمنين بعضهم لبعض فهى عبارة عن تعاونهم وتناصرهم فى الأمور المشتركة مع استقامتهم على الأعمال الصالحة الخاصة لأن الفساد الشخصى لا يتفق مع القيام بالمصالح العامة وذلك ظاهر من قوله فى الآية ٩: ٧١ بعد ذكره هذه الولاية « يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة » الخ ومن وصفهم بالمجاهدة فى سبيل الله بأموالهم وأنفسهم كما فى الآية الأخرى ٨: ٧٢ فكل من كان كذلك فقد وجبت ولايته على جميع المؤمنين ولا معنى لكون المؤمن ولياً المؤمن إلا هذا أى انه عون له ونصير فى الحق الذى يعلو به شأن الايمان وأهله فمن تجاوز ذلك فاتخذ له وليا أو أولياء يعتقد أنهم يتولون شيئا

من أموره فما وراء هذا التعاون والتناصر بين الناس فقد أشرك إذ اعتدى على ولاية الله الخاصة به التى لا يشاركه فيها أحد لابالتوسط عنده ولا الاستقلال دونه .

هذا المعنى هو عين ولاية الكافرين للشيطان أو للطاغوت كما قال (٣:٣٩ والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى) ولا يقال إن هذا يقتضى أن يسمى بالطاغوت بعض من اتخذ ولياً بهذا المعنى من الأنبياء والصالحين كعيسى عليه السلام فإن الذين اعتقدوا هذه الولاية لعيسى وغيره من الصالحين لم يتبعوهم فى ذلك وإنما اتبعوا وحى شياطين الإنس والجن ووساوسهم فهم طاغوتهم كما قال (٦:١٢١ وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم) الآية وقال (٦:١١٢ وكذلك جعلنا لكل نبى عدواً شياطين الانس والجن يوحى بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً) وإن بعضهم ليتبرأ من بعض يوم القيامة كما علم من الآيات الأخرى ومن هذا التقرير تعلم أن القرآن حجة على كل من أسند ولاية الله الخاصة إلى غيره وإن كان ينسب إلى الاسلام . وقد أوغل بعض متخذى الأولياء فى دعاء أوليائهم ومطالبتهم بما لا يطلب إلا من الله تعالى حتى صار فيا لمنتسبين إلى العلم منهم من يقول ويكتب أن فلاناً الولى يميت ويحيى ويسعد ويشقى ويفقر ويغنى . فعليك أيها المؤمن بهدى القرآن ولا يغرنك تأويل أولياء الشيطان .

---

(٢٥٧) أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرٰهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ ، إِذْ قَالَ إِبْرٰهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي[1] وَيُمِيتُ . قَالَ : أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرٰهِيمُ : فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ . فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ ، وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظّٰلِمِينَ *

قال ــ الأستاذ الامام وعزاه إلى المحققين ــ الكلام متصل بما قبله وشاهد

---

(١) جاء يحى وكذا أحى فى رسم المصحف الامام بياء واحدة فوضعنا بجانب الكلمة ياء مفردة علامة للمد .

عليه كأنه يقول أنظروا إلى ابراهيم كيف كان يهتدى بولاية الله له إلى الحجج القيمة والخروج من الشبهات التى تعرض عليه فيظل على نور من ربه وإلى الذى حاجه كيف كان بولاية الطاغوت له يعمى عن نور الحجة وينتقل من ظلمة من ظلمات الشبه والشكوك إلى أخرى قالوا الاستفهام فى قوله تعالى ﴿ ألم تر إلى الذى حاج إبراهيم فى ربه ﴾ للتعجيب من هذه المحاجة وغرور صاحبها وغباوته مع الانكار وقوله ﴿ أن آتاه الله الملك ﴾ معناه أن الذى حمله على هذه المحاجة هو إيتاء الله تعالى الملك له . فكان منشأ إسرافه فى غروره وسبب كبريائه وإعجابه بقدرته ﴿ إذ قال إبراهيم ربى الذى يحيى ويميت ﴾ وكأنه كان قد سأله عن ربه الذى يدعو إلى عبادته وقد كسر الأصنام التى تعبد من دونه وسفه أحلام عابديها لأجله . فأجاب بهذا الجواب فأنكره الملك الطاغية الذى حكى عنه ادعاء الألوهية لنفسه و ﴿ قال أنا أحيي وأميت ﴾ أحيي من أحكم عليه بالاعدام بالعفو عنه وأميت من شئت إماتته بالأمر بقتله فدل جوابه هذا على أنه لم يفهم قول إبراهيم صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال الأستاذ الامام لم يقل « فقال أنا أحيي وأميت » لأن جوابه منقطع عن الدليل لا يتصل به بالمرة فانه أراد أن يكون سببا للاحياء والاماتة والكلام فى الانشاء والتكوين لا فى اتخاذ الأسباب والتوسل فى الشيء المكون . فالمراد بالذى يحيي ويميت : الذى ينشيء الحياة فى جميع العوالم الحية من نبات وحيوان وغيرها ويزيل الحياة بالموت وعبر بالذى الدال على المعهود المعروفة صلته دون « من » التى فيها الابهام وبالمضارع الدال على التجدد والاستمرار لافادة أن هذا شأنه دائما كما هو معهود معروف لمن نظر فى الأكوان نظر المفكر المستدل . ولما رأى إبراهيم أنه لم يفهم أن مراده بالذى يحيي ويميت مصدر التكوين الذى يحيا كل حى بإحيائه ويموت بقطع إمداده له بالحياة ﴿ قال فإن الله يأتى بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب ﴾ فهذا إيضاح لقوله الأول وإزالة لشبهة الخصم لا أنه جواب آخر كما فهم الجلال وغيره والمعنى ان ربي الذى يعطى الحياة ويسلبها بقدرته وحكمته هو الذى يطلع الشمس من المشرق أى هو المكون لهذه الكائنات بهذا النظام والسنن الحكيمة التى نشاهدها عليها . فإن كنت تفعل كما يفعل فغير لنا نظام

طلوع الشمس وائت بها من الجهة المقابلة للجهة التي جرت سنته تعالى بظهورها منها ﴿ فبهت الذى كفر ﴾ أى أدركته الحيرة وأخذه الحصر من نصوع الحجة وسطوعها فلم يحر جوابا ﴿ والله لا يهدى القوم الظالمين ﴾ قال الأستاذ الإمام هذا ترشيح للكلام والمراد بالظلم فى هذا المقام الاعراض عن النور الالهى وهو نور العقل الذى يسير به المرء فى طريق الدين فمن ظلم نفسه باطفاء هذا المصباح فصار يتخبط فى الظلمات فانه لا يهتدى فى سيره إلى الصراط المستقيم الموصل إلى السعادة بل يضل عنه حتى يهلك دون الغاية أقول : يريد بتطفيء المصباح من لم يجعل الحكم فى امر الدين لنظر العقل الصحيح البريء من الهوى ونزغات التقليد بل يحكم الطاغوت الذى استسلم له كتقليده للذين وثق بهم تاركا ما أعطاه الله من الاستعداد للفهم اكتفاء برأيهم أو اتباعا لهواه وشهواته التى تزين له ماهو فيه وتوهمه أن النظر فى الدليل قد يقنعه بترك ماهو متمتع به فيفوته فخير له أن يعرض عن النظر والفكر ويسترسل فيما هو فيه

من فهم الآية على الوجه الذى قررناه يعلم أن لا محل للشبهة التى يوردها بعض الناس على حجة ابراهيم عليه السلام وهى أنه كان لنمروذ أن يقول له إذا كان ربك هو الذى يأتى بالشمس من المشرق وهو قادر على ما طالبتنى به من الاتيان بها من المغرب فليأت بها يوما ما . قال بعض المقلدين ولا يمكن أن يسأل ابراهيم ربه ذلك لأن فيه خراب العالم وقال بعض المرتابين انه لو قال له نمروذ ذلك لألزمه . وقد فهم نمروذ على طغيانه وغروره من الحجة مالا يفهم هؤلاء القائلون ، فهم أن مراد ابراهيم أن هذا النظام فى سير الشمس لا بد له من فاعل حكيم إذ لا يكون مثله بالمصادفة والاتفاق وإن ربى الذى أعبده هو ذلك الفاعل الحكيم الذى قضت حكمته بأن تكون الشمس على ما ترى ومن فهم هذا لا يمكن أن يقول اطلب من هذا الحكيم أن يرجع عن حكمته ويبطل سنته . كذلك لا محل لقول بعضهم لم سكت إبراهيم عن كشف شبهته الأولى اذ زعم أن ترك القتل إحياء فقد علمت أن مسألة الشمس قد كشفت ذلك انكشافا لا يخفى إلا على من تخفى عليه الشمس .

---

(٢٥٨) أَوْ كَالَّذِى مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِى هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا ؟ فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ

لبثت قال لبثت يوماً أو بعض يوم ، قال بل لبثت مائة عام فانظر إلى طعامك وشرابك لم يتسنه وانظر إلى حمارك ولنجعلك آية للناس وانظر إلى العظم كيف ننشزها ثم نكسوها لحماً ، فلما تبين له قال أعلم أن الله على كل شيء قدير *

(المفردات) الكاف في قوله « أو كالذي » بمعنى مثل فهي اسم ومن الشواهد على ذلك قول الراجز :

بيض ثلاث كنعاج جم يضحكن عن كالبرد المنهم

أي عن ثنايا مثل حب البرد الذائب وقول الشاعر :

أتنتهون ولن ينهى ذوي شطط كالطعن يذهب فيه الزيت والفتل

وزعم الجلال أنها زائدة انتصارا لمذهب البصريين الذين أنكروا مجيء الكاف بمعنى مثل . ولكن المعنى لا يستقيم كما يليق ببلاغة القرآن إلا على الأول قال الأستاذ الإمام : إن تحكيم مذاهبهم النحوية في القرآن ومحاولة تطبيقه عليها وان أخل ذلك ببلاغته ـ جراءة كبيرة على الله تعالى وإذا كان النحو وجد لمثل ذلك فليته لم يوجد. والقرية بالفتح الضيعة والمصر الجامع وأصل معنى المادة الجمع ومنه قرية النمل لمجتمع ترابها ويعبر بالقرية عن الأمة . والخاوية الخالية يقال خوى المنزل خواء، وخوى بطن الحامل وقيل بمعني ساقطة من خوى النجم إذا سقط. والعروش السقوف. ويتسنه يتغير بمرور السنين واشتقاقه من السنه. فهاؤه أصلية يقال سنه (كتعب) أتت عليه السنون وتسنهت النخلة أتت عليها السنون وتسنه الطعام تكرج وتعفن لطول الزمن أو أصله تسنى أو تسنن والهاء للسكت. وننشزها بالزاي نرفعها من أنشزه إذا رفعه . وننشرها بالراء نقويها ومنه حديث أبو داود « لا رضاع إلا ما أنشر العظم وأنبت اللحم »

(التفسير) قال الأستاذ الإمام ما ملخصه : للمفسرين في الآية قولان أحدهما لن هذا الذي مر على القرية كان من الصديقين أو الأنبياء . وثانيهما أنه كان من الكافرين وهو ضعيف لأن الكافر لا يؤيد بآيات الله فالكلام على الوجه الأول وهو

الصحيح مثل لهداية الله تعالى للمؤمنين و إخراجهم من الظلمات إلى النور ، كما كان شأن إبراهيم مع ذلك الكافر . وقالوا إن هذا لا يصح أن يكون معطوفا على قصة الذى حاج إبراهيم فى ربه ؛ لأن ذلك منكر ، ورد على طريقة التعجيب والانكار لأن من شأن مثله أن لا يقع . وهذا و إن كان عجيبا لا يصح إنكار وقوعه لأن الشبهة قد تعرض للمؤمن وهو مؤمن فيطلب المخرج بالبرهان فيهديه الله إليه بما له من الولاية والسلطان على نفسه ، ويخرجه من ظلمات الشبهة والحيرة إلى نور البرهان والطمأنينة . وقد قدروا هنا « أرأيت » لاثبات التعجيب دون الانكار أى ﴿ أو ﴾ أرأيت ﴿ كالذى مر على قرية ﴾ أى مثل الذى مر على قرية فى إلمام ظلمة الشبهة و إخراج الله إياه منها إلى النور . وقد أبهم الله تعالى هذا المار وهذه القرية ، فلم يذكر مكانها وأصحابها ، بل اقتصر على الوصف الذى به تقرر الحجة حتى لا يشغل القارىء أو السامع عنها شاغل . فهو من الاختصار البليغ ولكن المفسرين أبوا إلا أن يبحثوا عنها وعمن مر بها ، فقال بعضهم إنها قرية الذين خرجوا من ديارهم وقيل غير ذلك وقيل إن الذى مر أرمياء وقيل العزير رجما بالغيب أو تسليما للاسرائيليات

وقوله ﴿ وهى خاوية على عروشها ﴾ معناه وهى خالية من السكان واقعة على عروشها فقوله « على عروشها » خبر بعد خبر أو متعلق بخاوية على القول الثانى أى ساقطة على عروشها . وقيل المعنى : وهى خاوية من السكان وقائمة على عروشها ومن أمثالهم : إذا نزعت القوائم سقطت العروش . والحال تأتي من النكرة خلافا لمن منع ذلك . وأوقع المفسرين فى التعسف فى التأويل واختيار الجملة الحالية على الحال المفرد لتمثيل حال القرية فى النفس بذكر ضميرها و إسناد خاوية إليه ولو قال : على قرية خاوية لما أفاد هذا التمثيل . ﴿ قال أنى يحيي هذه الله بعد موتها ﴾ يتعجب من ذلك و يعده غريبا لا يكاد يقع ﴿ فأماته الله مائة عام ثم بعثه ﴾ قالوا معناه ألبثه مائة عام ميتا . وذلك أن الموت يكون فى لحظة واحدة قال الأستاذ الإمام : وفاتهم أن من الموت ما يمتد زمنا طويلا وهو ما يكون من فقد الحس والحركة والادراك من غير أن تفارق الروح البدن بالمرة ، وهو ما كان لأهل الكهف وقد عبر عنه تعالى بالضرب على الآذان . أقول : ولعل وجهه أن السمع آخر ما يفقد من

إدراك من أخذه النوم أو الموت . وهذا الموت أو الضرب على الآذان هو المراد بالشق الثانى من قوله تعالى (٣٩ : ٤٢ الله يتوفى الأنفس حين موتها والتى لم تمت فى منامها) والبعث هو الارسال . فاذا كان هذا النوع من الموت يكون بتوفى النفس أى قبضها فزواله إنما يكون بارسالها و بعثها

وأقول : قد ثبت فى هذا الزمان أن من الناس من تحفظ حياته زمنا طويلا يكون فيه فاقد الحس والشعور ، و يعبرون عن ذلك بالسبات وهو النوم المستغرق الذى سماه الله وفاة . وقد كتب إلى مجلة المقتطف سائل يقول انه قرأ فى بعض التقاويم أن امرأة نامت ٥٥٠٠ يوم أى بلياليها من غير أن تستيقظ ساعة ما فى خلال هذه المدة . وسأل هل هـذا صحيح ؟ فأجابه أصحاب المجلة بأنهم شاهدوا شابا نام نحو شهر من الزمان ثم أصيب بدخل فى عقله . وقرأوا عن أناس ناموا نوما طويلا أكثره أربعة أشهر ونصف واستبعدوا أن ينام انسان مدة ٥٥٠٠ يوم أى أكثر من ١٥ سنة نوما متواليا . وقالوا انهم لايكادون يصدقون ذلك . نعم إن الأمر غير مألوف ولكن القادر على حفظ الانسان أربعة أشهر ونصف و١٥ سنة قادر على حفظه مائة وان لم نهتد إلى سنته فى ذلك : فلبث الرجل الذى ضرب على سمعه هنا مثلا مائة سنة غير محال فى نظر العقل ولا يشترط عندنا فى التسليم بما تواتر به النص من آيات الله تعالى وأخذها على ظاهرها إلا أن تكون من الممكنات دون المستحيلات . وانما ذكرنا ما وصل إليه علم بعض الناس من هذا السبات الطويل الذى لم يعهده أكثرهم لأجل تقريب إمكان هذه الآية من أذهان الذين يعسر عليهم التمييز بين ما يستبعد لأنه غير مألوف ، وما هو محال لا يقبل الثبوت لذاته .

﴿ قال كم لبثت ؟ قال لبثت يوما أو بعض يوم . قال بل لبثت مائة عام . فانظر إلى طعامك وشرابك لم يتسنه ﴾ أى لم يفسد بمرور السنين . أقول : ولم يبين لنا تعالى نوع ذلك الطعام وذلك الشراب ولا بد أن يكون مما يعد بقاؤه مائة عام من الآيات التى تدل رائيها على مالا يعلم من قدرة الله تعالى ، وإلا فان من الطعام والشراب مالا يفسد بطول السنين . وقد اختلفوا فى المراد بقوله تعالى ﴿ وانظر إلى حمارك ﴾ فقيل معناه أنظر كيف مات وتفرقت أو تفتتت عظامه فلولا طول المدة لم يكن كذلك .

وقيل معناه انظر كيف بقي حيا طول هذه المدة على عدم وجود من يعتني بشأنه . كذلك اختلفوا في قوله ﴿ ولنجعلك آية للناس ﴾ من حيث العطف ولا معطوف عليه في الكلام، فقدر بعضهم فعلا محذوفا أي ولنجعلك آية للناس فعلنا ما فعلنا من الاماتة والإحياء وقال الاستاذ الامام : لنزيل تعجبك ونريك آياتنا في نفسك وطعامك وشرابك وحمارك ولنجعلك آية للناس فالعطف دلنا على المحذوف المطوى دلالة ظاهرة وهذا من لطائف إيجاز القرآن . أما كون ما رأى آية له . فظاهر وأما كونه هو آية للناس فهو أن علمهم بموته مائة سنة ثم بحياته بعد ذلك من أكبر الآيات . وقد قال المفسرون ، انه كان عند موته لايزال شابا وكان له أولاد قد شابوا وهرموا وقد عرفوه وعرفهم وبيان ذلك ان بدنه لم يعمل في هذه المدة الأعمال التي تضنيه وتذهب بماء الشباب منه فتهرمه بل حفظت له حالته التي توفيت نفسه وهو عليها

ثم قال ﴿ وانظر إلى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحما ﴾ قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو ويعقوب ننشرها بالراء من الانشار والباقون بالزاى من الانشاز. قال من ذهب إلى ان الحمار مات : ان المراد بالعظام هنا عظامه ومعنى ننشزها نرفعها ونركب بعضها ببعض . ومعنى ننشرها نحييها . ولا مندوحة لمن قال بأن الحمار كان لايزال حيا من القول بأن المراد بالعظام جنسها

قال الأستاذ الامام : انه بعد أن أراه الآية التي تكون حجة خاصة لمن رآها نبهه إلى الحجة العامة والدليل الثابت الذي يمكن أن يحتج به على البعث في كل زمان ومكان وهو سنته تعالى في تكوين الحيوان وإنشاء لحمه وعظمه فالانشاء معناه التقوية والانشاز معناه التنمية لأن الذي ينمو يعلو ويرتفع كأنه يقول كما أطلعناك على بعض الايات الخاصة التي تدلك على قدرتنا على البعث نهديك إلى الآية الكبرى العامة وهي كيفية التكوين وإنما كانت هي الاية العامة لأن القرآن يحتج بها على جميع الخلق بمثل قوله (٧ : ٢٩ كما بدأكم تعودون) وقوله (٢١ : ١٠٤ كما بدأنا أول خلق نعيده) وقوله في آيات تبين تفصيل كيفية البدء (٢٣ : ١٤ فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما) أقول : ويؤيد هذا التفسير قراءة أبي رضي الله عنه « وانظر إلى العظام كيف ننشيها» من الانشاء . وعظام الحمار كانت موجودة لم يتعلق بها انشاء

جديد بل الحمار نفسه كان موجودا على المختار وهو المتبادر من قوله « وانظر إلى حمارك » ثم من اعادة العامل (انظر) عند ذكر آية إنشاز العظام وانشاء الحيوان مع الفصل بينهما بذكر جعله في نفسه آية . فهذا الفصل دليل على الانتقال من الآية الخاصة إلى الآية العامة التي يغفل الناس عنها . ثم قال فهذه العظام توجد في أول الخلقة عارية من لباس الحياة ، بل قال فقيرة من مادتها فالقادر على أن يكسوها لحما يمدها بالحياة و يجعلها أصلا لجسم حي: قادر على أن يعيد الخصب والعمران للقرية . كما أن القادر على الإحياء بعد لبث مائة سنة قادر على الإحياء بعد لبث الموتى ألوفا من السنين . هكذا يشبه بعض أفعاله بعضا

﴿ فلما تبين له ﴾ أي ظهر واتضح له ما ذكر ﴿ قال : أعلم أن الله على كل شيء قدير ﴾ علما يقينيا مؤيدا بآيات الله في نفسي وفي الآفاق . وسأل الاستاذ الامام سائل عن كيفية هذا التكلم ؟ فقال : إن الله تعالى لم يبينه وهو مما لا يدركه كل سامع ، فكانت الحكمة في عدم بيانه ، أقول : انما سأل السائل لأن الاستاذ جرى على أن الذي مر على القرية صديق. أما على القول بأنه كان نبيا فهذا التكليم كان من الوحي ، ولا يبعد أن يكون ما في القصة لنبي قررت به الحجة هكذا كما وقع لابراهيم وقد يقع في نفوس الصديقين من المعاني والافكار الصحيحة ما لا يقع في نفوس غيرهم فيعد من إلهام الله تعالى اياهم ذلك، كالهام أم موسى ما ألهمت به وقد يعبر عنه بالوحي و يحكى عنه بمثل ما يحكى عن التكليم . و يحتمل أن تكون القصة من قبيل التمثيل والله أعلم

(٢٥٩) وَإِذْ قَالَ إِبْرٰهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوَ لَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَى وَلَـٰكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي ، قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللّٰهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ .

(المفردات) فصرهن بضم الصاد، أملهن من الامالة، وكذلك فصرهن بكسر الصاد يقال : صاره اليه يصوره و يصيره بمعنى أماله . و يقال صار الرجل إذا صوت، ومنه

عصفور صوار . وصاره يصيره قطعه وفصله صورا صورا يتعدى بنفسه . وقرىء بتشديد الراء مع كسر الصاد وضمها ، فأما الكسر فمعناه التصويت أى صوت وصاح بهن . وأما الضم فمعناه الجمع والضم

(التفسير) هذا مثال ثالث لولاية الله تعالى للمؤمنين وإخراجه إياهم من الظلمات إلى النور وهو كالذى قبله من آيات البعث . وأما المثال الأول وهو محاجة من آتاه الله الملك لابراهيم فهو من الآيات على وجود الله . والحكمة فى ذكر مثال واحد فى إثبات الربوبية ومثالين فى إثبات البعث أن منكرى البعث أكثر من منكرى الألوهية قال تعالى :

﴿ وإذ قال ابراهيم ﴾ قال الجمهور التقدير واذكر إذ قال ابراهيم وقد صرح بمثل هذا المتعلق فى قوله « واذكروا إذ جعلكم خلفاء » وقال بعضهم انه معطوف على قوله « ألم تر إلى الذى حاج ابراهيم » واختار الأستاذ الإمام انه معطوف على ما قبله والتقدير أو رأيت إذ قال ابراهيم الخ . وقالوا إنه صرح هنا بذكر ابراهيم ولم يصرح فى المثال الذى قبله بذكر الذى مر على القرية لأن فى سؤال ابراهيم من الأدب مع الله تعالى والثناء عليه ماليس فى سؤال ذاك فصورة ذلك صورة الانكار وصورة هذا صورة الإقرار مع طلب الزيادة فى العلم

﴿ رب أرنى كيف تحي الموتى ﴾ بدأ السؤال بكلمة رب التى تفيد عنايته تعالى بعبيده وتربيته لعقولهم وأرواحهم بالمعارف لتكون ثناء واستعطافا أمام الدعاء أى أرنى بعينى كيفية إحيائك للموتى . وقد ذكروا أسبابا لهذا السؤال لا يقبل مثلها إلا بالنقل الصحيح ولا يحتاج إلى شىء منها فى فهم الكلام ﴿ قال ﴾ تعالى وهو أعلم بما سأل عنه من المسؤل ﴿ أو لم تؤمن ﴾ حذف ما دخلت عليه الهمزة لدلالة العطف عليه وقدروا له ألم تعلم ولم تؤمن ، وعندى أن الأقرب أن يقدر : ألم يوح اليك ولم تؤمن بذلك ﴿ قال بلى ﴾ أى قد أوحيت إلى فآمنت وصدقت بالخبر

﴿ ولكن ﴾ تاقت نفسى للخبر ، والوقوف على كيفية هذا السر ﴿ ليطمئن قلبى ﴾ بالعيان بعد خبر الوحى والبرهان ، وقال الأستاذ الإمام مامعناه : فى قوله تعالى لابراهيم « أولم تؤمن » وهو أعلم بإيمانه ويقينه إرشاد إلى ماينبغى للانسان أن يقف عنده ويكتفى به فى هذا المقام فلا يتعداه إلى ماليس من شأنه كأنه يقول

إن الإيمان بهذا السر الالهى والتسليم فيه لخبر الوحى ودلائله وأمثاله هو منتهى ما يطلب من البشر فلو كان وراء الإيمان والتسليم مطلع لناظر لبينه الله لك وفى هـذا الإرشاد لخليل الرحمن تأديب للمؤمنين كافة ومنع لهم عن التفكر فى كيفيه التكوين وإشغال نفوسهم بما استأثر الله تعالى به فلا يليق بهم البحث عنه

وقد فهم بعض الناس من هذا السؤال أن إبراهيم عليه الصلاة والسلام كان قلقا مضطربا فى اعتقاده بالبعث وذلك شك فيه . وما أبلد أزهانهم وأبعد أفهامهم عن إصابة المرمى . وقد ورد فى حديث الصحيحين « نحن أولى بالشك من ابراهيم » أى أننا نقطع بعدم شكه كما نقطع بعدم شكنا أو أشد قطعا . نعم ليس فى الـكلام مايشعر بالشك فانه مامن أحد إلا وهو يؤمن بأمور كثيرة إيمانا يقينيا وهو لا يعرف كيفيتها ويود لو يعرفها فهذا التلغراف الذى ينقل الخبر من المشرق إلى المغرب فى دقيقة واحدة يوقن به كل الناس فى كل بلد يوجد فيه ويقل فيهم العارف بكيفية نقله للخبر بهذه السرعة ، أفيقال فيمن طلب بيان هذه الكيفية إنه شاك بوجود التلغراف؟ طلب المزيد فى العلم والرغبة فى استكناه الحقائق والتشوف إلى الوقوف على أسرار الخليقة مما فطر الله عليه الانسان وأكمل الناس علما وفهما أشدهم للعلم طلباً وللوقوف على المجهولات تشوفا ، ولن يصل أحد من الخلق إلى الاحاطة بكل شىء علما وفقه كل موجود فقها وفهما . وقد كان طلب الخليل عليه الصلاة والسلام رؤية كيفية إحياء الموتى بعينيه من هذا القبيل فهو طلب للطمأنينة فيما تنزع اليه نفسه القدسية من معرفة خفايا أسرار الربوبيـة ، لا طلب للطمأنينة فى أصل عقـد الإيمان ، بالبعث الذى عرفه بالوحى والبرهان دون المشاهدة والعيان

﴿ قال فخذ أربعة من الطير فصرهن إليك ﴾ قرأ حمزة فصرهن بكسر الصاد والباقون بضمها مع تخفيف الراء فيهما . ومعناه أملهن وضمهن اليك وقيل معنى قراءة الكسر فقطعهن ولـكنه إذا كان بهذا المعنى لا يتعدى بالى كما تقدم . وقرىء بتشديد الراء وتقدم معناه ومع هـذا قالوا إنه قطعهن وقد تكلموا فى حكمة اختيار الطـير على غيره من الحيوانات فقال الرازى مالا يصح أن يقال وقال غيره : الحكمة فى ذلك أن الطير أقرب إلى الانسان وأجمع لخواص الحيوان ولسهولة تأتى مايفعل به من

التقطيع والتجزئة وذكر الأستاذ الامام فى الدرس وجها آخر ، وهو أن الطير أكثر نفورا من الإنسان فى الغالب فاتيانها بمجرد الدعوة أبلغ فى المثل وسيأتى الوجه الوجيه فى تفسير أبى مسلم للآية ثم تكلموا فى أنواعها ولا حاجة إليه . وتكلموا فى كونها أربعة فقالوا إنه الموافق لعدد الطبائع أو لعدد الرياح وليس بشىء . وقال بعضهم إنها كانت أربعة ليضع فى كل جهة من الجهات الأربع بعضها وهو قريب ومال الأستاذ الإمام فى ذلك إلى التفويض ﴿ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا﴾ قرأ أبو بكر فى روايته عن عاصم جزؤا بضم الزاى حيث وقع والباقون بسكونها وهما لغتان قالوا والمعنى جزئهن واجعل على كل جبل منهن جزءا ورووا أنه ذبح الطيور ونتفها وقطعها أجزاء وخلط بعضها ببعض ولا يدل الكلام كل ذلك ﴿ ثم ادعهن يأتينك سعياً ﴾ أى ادع الطيور يأتينك مسرعات طيرانا ومشياً ﴿ واعلم أن الله عزيز حكيم ﴾ فهو بعزته غالب على أمره ، وبحكمته قد جعل أمر الاعادة موافقا لحكمة التكوين .

ملخص معنى الآية عند الجمهور : أن إبراهيم صلى الله عليه وآله وسلم طلب من ربه أن يطلعه على كيفية إحياء الموتى فأمره تعالى بأن يأخذ أربعة من الطير فيقطعهن أجزاء يفرقها على عدة جبال هناك ثم يدعوها إليه فتجيئه، وقالوا إنه فعل ذلك . وخالفهم أبو مسلم المفسر الشهير فقال ليس فى الكلام ما يدل على أنه فعل ذلك وما كل أمر يقصد به الامتثال فان من الخبر ما يأتى بصيغة الأمر لاسيما إذا أريد زيادة البيان كما إذا سألك سائل كيف يصنع الحبر مثلا؟ فتقول خذ كذا وكذا وافعل به كذا وكذا يكن حبراً . تريد هذه كيفيته ولا تعني تكليفه صنع الحبر بالفعل . قال وفى القرآن كثير من الأمر الذى يراد به الخبر والكلام هٰهنا مثل لإحياء الموتى . ومعناه خذ أربعة من الطير فضمها إليك وآنسها بك حتى تأنس وتصير بحيث تجيب دعوتك فان الطيور من أشد الحيوان استعدادا لذلك ثم اجعل كل واحد منها على جبل ثم ادعها فانها تسرع إليك لا يمنعها تفرق أمكنتها وبعدها من ذلك . كذلك أمر ربك إذا أراد إحياء الموتى يدعوهم بكلمة التكوين « كونوا أحياء» فيكونوا أحياء كما كان شأنه فى بدء الخلق ، إذ قال للسموات والأرض

ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين . هذا ماتجلى به تفسير أبى مسلم وقد أورده الرازى مختصرا . وقال :

«والغرض منه ذكر مثال محسوس فى عود الأرواح إلى الأجساد على سبيل السهولة وأنكر (يعنى أبامسلم) القول بأن المراد منه فقطعهن واحتج عليه بوجوه (الأول) أن المشهور فى اللغة فى قوله «فصرهن» أملهن ، وأما التقطيع والذبح فليس فى الآية مايدل عليه فكان إدراجه فى الآية إلحاقا لزيادة بالآية لم يدل الدليل عليها وأنه لا يجوز (والثانى) انه لو كان المراد بصرهن قطعهن لم يقل « إليك » فان ذلك لا يتعدى بالى ، وإنما يتعدى بهذا الحرف إذا كان بمعنى الامالة . فان قيل لم لا يجوز أن يكون فى الكلام تقديم وتأخير ، والتقدير فخذ إليك أربعة من الطير فصرهن؟ قلنا : التزام التقديم والتأخير من غير دليل ملجىء إلى التزامه بخلاف الظاهر (والثالث) أن الضمير فى قوله «ثم ادعهن» عائد إليها لا إلى أجزائها وإذا كانت الاجزاء متفرقة متفاصلة وكان الموضوع على كل جبل بعض تلك الاجزاء يلزم أن يكون الضمير عائداً إلى تلك الأجزاء لا إليها ، وهو خلاف الظاهر . وأيضا الضمير فى قوله « يأتينك سعيا » عائد إليها لا إلى أجزائها . وعلى قولكم إذا سعى بعض الاجزاء إلى بعض كان الضمير فى يأتينك عائدا إلى أجزائها لا إليها .

« واحتج القائلون بالقول المشهور بوجوه (الأول) أن كل المفسرين الذين كانوا قبل أبى مسلم أجمعوا على أنه حصل ذبح تلك الطيور وتقطيع أجزائها فيكون انكار ذلك انكارا للاجماع (والثانى) أن ما ذكره غير مختص بابراهيم صلى الله عليه وسلم فلا يكون له فيه مزية على الغير (والثالث) أن ابراهيم أراد أن يريه الله كيف يحيى الموتى . وظاهر الآية يدل على أنه أجيب إلى ذلك . وعلى قول أبى مسلم لاتحصل الاجابة فى الحقيقة (والرابع) أن قوله «ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا» يدل على أن تلك الطيور جعلت جزءا جزءا . قال أبو مسلم فى الجواب عن هذا الوجه : إنه أضاف الجزء إلى الأربعة فيجب أن يكون المراد بالجزء هو الواحد من تلك الأربعة . والجواب أن ماذكرته وإن كان محتملا إلا أن حمل الجزء على ماذكرنا أظهر . والتقدير فاجعل على كل جبل من كل واحد منهن جزءا أو بعضا اهـ كلام الرازى.

آية فهم الرازى وغيره فيها خلاف مافهمه جميع المفسرين من قبله. ولم يقل أحد ان فهم فئة من الناس حجة على فهم الاخرين، على أن مافهمه أبو مسلم هو المتبادر من عبارة الاية الكريمة ، وما قالوه مأخوذ من روايات حكموها فى الاية ، ولايات الله الحكم الأعلى وعلى ما فى تلك الرواية هى لاتدل :

وأما قوله : إن ماذكره أبو مسلم غير مختص بابراهيم فلا يكون فيه مزية : فهو مردود بأن هذا المثال لكيفية احياء الله للموتى أو لكيفية التكوين فيه توضيح لها وتحديد لما يصل إليه علم البشر من أسرار الخليقة ولا دليل على أن العلم بذلك كان عاما فى الناس، فيقال إنه لاخصوصية فيه لابراهيم على أنه يرد مثل هذا الايراد على حجة ابراهيم على الذى آتاه الله الملك ، وحجته على عبدة الكواكب فى سورة الانعام . فان مثل هذه الحجج التى أيد الله تعالى بها ابراهيم مما يحتج به الرازى وغيره. فهل ينفى ذلك أن تكون هداية من الله لابراهيم واخراجا من ظلمات الشبه التى كانت محيطة بأهل زمنه إلى نور الحق وقد قال تعالى (٦:٨٣ وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم) الآية .

وأما قوله: ان اجابة ابراهيم إلى ماسأل لاتحصل بقول أبى مسلم و إنما تحصل بقول الجمهور فالأمر بعكسه وذلك أن إتيان الطيور بعد تقطيعها وتفريق أجزائها فى الجبال لايقتضى رؤية كيفية الاحياء. إذ ليس فيها إلا رؤية الطيور كما كانت قبل التقطيع لأن الاحياء حصل فى الجبال البعيدة . وافرض أنك رأيت رجلا قتل وقطع إربا إربا ثم رأيته حيا أفتقول حينئذ انك عرفت كيفيه إحيائه ؟ هذا مايدل عليه قولهم ، وأما قول أبى مسلم فهو الذى يدل على غاية ما يمكن أن يعرف البشر من سر التكوين والاحياء وهو توضيح معنى قوله تعالى للشيء « كن فيكون » ولولا أن الله تعالى بين لنا ذلك بما حكاه عن خليله لجاز أن يطمع فى الوقوف على سر التكوين الطامعون ولو فهم الرازى هذا لما قال انه لاخصوصية لابراهيم على الغير . وهذا النوع من الجواب قريب من جواب موسى إذ طلب رؤية الله تعالى . ومن جواب السائلين عن الأهلة وليس مثلهما من كل وجه فانه بين وأوضح ما يمكن علمه فى المسألة نفسها ونهى عما زاد على ذلك

وجملة القول : أن تفسير أبى مسلم للاية هو المتبادر . الذى يدل عليه النظم

وهو الذى يجلى الحقيقة فى المسألة فان كيفية الاحياء هى عين كيفية التكوين فى الابتداء . وإنما تكون بتعلق إرادة الله تعالى بالشىء المعبر عنه بكلمة التكوين (كن) فلا يمكن أن يصل البشر إلى كيفية له إلا إذا أمكن الوقوف على كنه إرادة الله تعالى وكيفية تعلقها بالأشياء . وظاهر القرآن وهو ماعليه المسلمون ان هذا غير ممكن . فصفات الله منزهة عن الكيفية . والعجز عن الادراك فيها هو الادراك وهو ما أفاده قول أبى مسلم رحمه الله تعالى . ومما يؤيده فى النظم المحكم قوله تعالى ﴿ ثم اجعل ﴾ فانه يدل على التراخى الذى يقتضيه إمالة الطيور وتأنيسها على أن لفظ «صرهن» يدل على التأنيس . ولولا أن هذا هو المراد لقال : فخذ أربعة من الطير فقطعهن واجعل على كل جبل منهن جزءا ، ولم يذكر لفظ الامالة إليه و يعطف جعلها على الجبال بثم . ويدل عليه أيضا ختم الآية باسم العزيز الحكيم دون اسم القدير . والعزيز هو الغالب الذى لاينال . وما صرف جمهور المتقدمين عن هذا المعنى على وضوحه إلا الرواية بأنه جاء بأربعة طيور من جنس كذا وكذا وقطعها وفرقها على جبال الدنيا ثم دعاها فطار كل جزء إلى مناسبه حتى كانت طيورا تسرع إليه . فأرادوا تطبيق الكلام على هذا ولو بالتكلف . وأما المتأخرون فهمهم أن يكون فى الكلام خصائص للانبياء من الخوارق الكونية وإن كان المقام مقام العلم والبيان والاخراج من الظلمات إلى النور وهو أكبر الايات ، ولكل أهل زمن غرام فى شىء من الأشياء يتحكم فى عقولهم وأفهامهم . والواجب على من يريد فهم كتاب الله تعالى أن يتجرد من التأثر بكل ماهو خارج عنه فانه الحاكم على كل شىء ، ولايحكم عليه شىء . ولله در أبى مسلم ما أدق فهمه وأشد استقلاله فيه

---

(٢٦٠) مَثَلُ الذِينَ يُنفِقُونَ أَموٰلَهُم فِى سَبِيلِ اللهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنبَتَتْ سَبعَ سَنَابِلَ فِى كُلِّ سُنبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ ، وَاللهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللهُ وٰسِعٌ عَلِيمٌ (٢٦١) الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَموٰلَهُم فِى سَبِيلِ اللهِ ثُمَّ لا يُتبِعُونَ مَا أَنفَقُوا مَنًّا وَلا أَذًى لَهُمْ أَجرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ ، وَلاَ خَوْفٌ عَلَيهِمْ

وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (٢٦٢) قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذًى وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ (٢٦٣) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا ، لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِمَّا كَسَبُوا ، وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ .

أعاد الأستاذ الامام التذكير هنا بأن من سنة القرآن الحكيم مزج آيات الأحكام بآيات المواعظ والعبر والتوحيد ، ليقرر أمر الحكم ويبصر النفوس على القيام به (ثم قال ما معناه بتصرف) قد قلنا مراراً إن أمر الانفاق فى سبيل الله أشق الأمور على النفوس ، لاسيما إذا اتسعت دائرة المنفعة فيما ينفق فيه ، و بعدت نسبة من ينفق عليه عن المنفق ، فإن كل إنسان يسهل عليه الانفاق على نفسه وأهله وولده إلا أفراد من أهل الشح المطاع وهذا النوع من الانفاق لا يوصف صاحبه بالسخاء ومن كان له نصيب من السخاء سهل عليه الانفاق بقدر هذا النصيب فمن كان له أدنى نصيب فإنه يرتاح إلى الانفاق على ذوى القربى والجيران . فإن زاد أنفق على أهل بلده فأمته فالناس كلهم وذلك منتهى الجود والسخاء : وإنما يصعب على المرء الانفاق على منفعة من يبعد عنه ، لأنه فطر على أن لا يعمل عملا لا يتصور لنفسه فائدة منه وأكثر النفوس جاهلة باتصال منافعها ومصالحها بالبعداء عنها فلا تشعر بأن الانفاق فى وجوه البر العامة كازالة الجهل بنشر العلم ومساعدة العجزة والضعفاء وترقية الصناعات و إنشاء المستشفيات والملاجيء وخدمة الدين المهذب للنفوس هو الذى تقوم به المصالح العامة حتى تكون كلها سعيدة عزيزة فعلمهم الله تعالى أن ما ينفقونه فى المصالح يضاعف لهم أضعافاً كثيرة فهو مفيد لهم فى دنياهم وحثهم على أن يجعلوا الانفاق فى سبيله وابتغاء مرضاته ليكون مفيداً لهم فى آخرتهم أيضاً ، فذكر أولا أن الانفاق فى سبيل الله بمنزلة إقراضه تعالى ووعد بمضاعفته أضعافاً كثيرة ثم ضرب الأمثال وذكر قصص الذين بذلوا أموالهم وأرواحهم فى سبيله ثم ذكر

البعث وإحياء الموتى وانتهاءهم إلى الدار التى يوفون فيها أجورهم فى يوم لا تنفع فيه فدية ولا خلة ولا شفاعة وإنما تنفعهم أعمالهم التى أهمها الانفاق فى سبيله ثم ضرب المثل المضاعفة. أى بعد أن قرر أمر البعث بالدلائل والأمثال إذ كان الايمان به أقوى البواعث على بذل المال

قال ﴿ مثل الذين ينفقون أموالهم فى سبيل الله ﴾ وهى ما يوصل إلى مرضاته من المصالح العامة لاسيما ما كان نفعه أعم وأثره أبقى ﴿ كمثل حبة أنبتت سبع سنابل فى كل سنبلة مئة حبة ﴾ أى كمثل أبرك بزر فى أخصب أرض نما أحسن نمو فجاءت غلته مضاعفة سبع مئة ضعف وذلك منتهى الخصب والنماء أى أن هذا المنفق يلقى جزاءه فى الدنيا مضاعفاً أضعافاً كثيرة، كما قال فى آية سابقة. فالتمثيل للتكثير لا للحصر ولذلك قال ﴿ والله يضاعف لمن يشاء ﴾ فيزيده على ذلك زيادة لا تقدر ولا تحصر. فذلك العدد لا مفهوم له وقيل يضاعف تلك المضاعفة التى ضرب لها المثل ﴿ والله واسع ﴾ لا ينحصر فضله ولا يحد عطاؤه ﴿ عليم ﴾ بمن يستحق المضاعفة من المخلصين الذين يهديهم إخلاصهم إلى وضع النفقات فى مواضعها التى يكثر نفعها وتبقى فائدتها زمنا طويلا كالمنفقين فى إعلاء شأن الحق وتربية الأمم على آداب الدين وفضائله التى تسوقهم إلى سعادة المعاش والمعاد حتى إذا ما ظهرت آثار نفقاتهم النافعة فى قوة ملتهم وسعة انتشار دينهم وسعادة أفراد أمتهم عاد عليهم من بركات ذلك وفوائده ما هو فوق ما أنفقوا بدرجات لا يمكن حصرها. وقد قال الأستاذ الامام رحمه الله فى الدرس إن المراد بالانفاق هنا الانفاق فى خدمة الدين وقال فى وقت آخر: إن كلمة فى سبيل الله تشتمل جميع المصالح العامة وهو ما جرينا عليه آنفا.

أقول: ومن أراد كمال البيان فى ذلك فليعتبر بما يراه فى الأمم العزيزة التى ينفق أفرادها ما ينفقون فى إعلاء شأنها بنشر العلوم وتأليف الجمعيات الدينية والخيرية وغير ذلك من الأعمال التى تقوم بها المصالح العامة إذ يرى كل فرد من أفراد أدنى طبقاتها عزيزاً بها محترماً باحترامها مكفولا بعنايتها كأن أمته ودولته متمثلتان فى شخصه. وليقابل بين هولاء الأفراد وبين كبراء الأمم التى ضعفت وذلت باهمال الانفاق فى المصالح العامة وإعلاء شأن الملة كيف

يراهم أحقر فى الوجود من صعاليك غيرهم . ثم ليرجع إلى نفسه وليتأمل كيف أن نفقة كل فرد من الأفراد فى المصالح العامة يصح أن تعتبر هى المسعدة للأمة كلها من حيث إن مجموع النفقات التى بها تقوم المصالح تتكون مما يبذله الأفراد فلولا الجزئيات لم توجد الكليات ، ومن حيث أن الناس يقتدى بعضهم ببعض بمقتضى الجبلة والفطرة فكل من بذل شيئاً فى سبيل الله كان إماماً وقدوة لمن يبذل بعده وإن لم يقصدوا الاقتداء به لأن الناس يتأثر بعضهم بفعل بعض من حيث لا يشعرون . والفضل الأكبر فى هذه الأمة لمن يبدأ بالانفاق فى عمل نافع لم يسبق إليه . أولئك واضعوا سنن الخير والفائزون بأكبر المضاعفة لأن لهم أجورهم ومثل أجور من اقتدى بسنتهم . فقد أخرج مسلم فى صحيحه وأبو داود والترمذى أن النبى ﷺ قال : « من سن فى الإسلام سنة حسنة فعمل بها بعده كتب له مثل أجر من عمل بها » الحديث

ثم قال تعالى ﴿ الذين ينفقون أموالهم فى سبيل الله ثم لا يتبعون ما أنفقوا مناً ولا أذى ﴾ الآية : قال الأستاذ الامام . إن هذه الآية لبيان ثواب الانفاق فى الآخرة بعد التنويه بمنفعته فى الدنيا . وقد شرط لهذا الثواب ترك المن والأذى فأما المن فهو أن يذكر المحسن إحسانه لمن أحسن هو إليه ، يظهر به تفضله عليه ، وأما الأذى فهو أعم . ومنه أن يذكر المحسن إحسانه لغير من أحسن عليه بما ربما يكون أشد عليه مما لو ذكره له . وقال غيره : المن أن يعتد على من أحسن إليه بإحسانه ويريه أنه أوجب بذلك عليه حقا . والأذى أن يتطاول عليه بسبب إنعامه عليه قالوا وإنما قدم المن لكثرة وقوعه وتوسيط كلمة (لا) للدلالة على شمول النفى بإفادة أن كلا من المن والأذى كاف وحده لاحباط العمل ، وعدم استحقاق الثواب على الانفاق وقالوا إن العطف بثم لاظهار علو رتبة المعطوف عليه

وقال الأستاذ الامام : قد يشكل على بعض الناس التعبير بثم التى تفيد التراخى مع العلم بأن المن أو الأذى العاجل أضر ، وأجدر بأن يجعل تركه شرطاً لتحصيل الأجر ، وجوابه : أن من يقرن النفقة بالمن والأذى أو يتبعها أحدهما أو كليهما عاجلا لا يستحق أن يدخل فى الذين ينفقون أموالهم فى سبيل الله أو يوصف بالسخاء

المحمود عند الله . و إذا كان من يمن أو يؤذى بعد الانفاق بزمن بعيد لا يعتد الله بانفاقه ولا يأجره عليه ولا يقيه الخوف والحزن ، أفلا يكون المتعجل به أجدر بذلك ؟ بلى ، و إنما الـكلام فى السخى الذى ينفق فى سبيل الله مخلصاً متحرياً المصلحة والمنفعة لا باغياً جزاء ممن ينفق عليه ولا مكافأة ، ولكنه قد يعرض له بعد ذلك مايحمله على المن والأذى المحبطين للأجر ، كأن يرى ممن كان أنفق عليه غمطاً لحقه أو إعراضاً عنه وتركا لما كان من احترامه إياه ، فيثير بذلك غضبه حتى يمن أو يؤذى ومثل هذا قد يقع من المخلصين فحذرهم الله تعالى منه

وأنت ترى أن ماقاله الأستاذ الامام هو الظاهر وقد مثل له بالصدقة على الأفراد بما يصنع مثله فى الانفاق فى المصالح . و يشهد لذلك ماقاله ابن جرير فى الآية فانه حمل الانفاق فيها على إعانة المجاهدين وصدور المن والأذى بالانتقاد عليهم ورميهم بالتقصير فى جهادهم وكونهم لم يقوموا بالواجب عليهم ثم قال « و إنما شرط ذلك فى المنفق فى سبيل الله وأوجب الأجر لمن كان غير مان ولا مؤذ من أنفق عليه فى سبيل الله ، لأن النفقة فى سبيل الله مما ابتغى به وجه الله وطلب به ماعنده . فاذا كان معنى النفقة فى سبيل الله هو ماوصفنا فلا وجه لمن المنفق على من أنفق عليه ، لأنه لا يد له قبله ولا صنيعة يستحق بها عليه — إن لم يكافئه عليها — المن والأذى إذا كانت نفقة ماأنفق عليه احتسابا وابتغاء ثواب الله وطلب مرضاته وعلى الله مثوبته دون من أنفق عليه » اهـ وهو يلتقى مع كلام الأستاذ الامام فى أن المن فى الآية قد يقع متراخياً عن وقت الانفاق ولكن تخصيصه ذلك بالانفاق على المجاهدين مما لادليل عليه . وقوله تعالى . ﴿لهم أجرهم عند ربهم﴾ يشعر بأن هذا الأجر عظيم ، من رب قادر كريم ، فقد أضافهم إليه تشريفاً لهم وإعلاء لشأنهم

﴿ولا خوف عليهم﴾ يوم يخاف الناس وتفزعهم الأهوال ﴿ولاهم يحزنون﴾ يوم يحزن البخلاء الممسكون عن الانفاق فى سبيل الله والمبطلون لصدقاتهم بالمن والأذى بل هم أهل الأمن والطمأنينة ، والسرور الدائم والسكينة ، وقد تقدم تفسير الخوف والحزن من قبل

ثم قال تعالى ﴿قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها أذى﴾ قالوا أى

كلام جميل تقبله القلوب ولا تنكره يرد به السائل من غير عطاء وستر لما وقع منه من الالحاف فى المسألة وغيره مما يثقل على النفوس أو ستر حال الفقير بعدم التشهير به خير له من صدقة يتبعها أذى . وقيل إن المراد بالمغفرة المغفرة من الله تعالى لمن يرد السائل ردا جميلا . وذلك خير له عند الله تعالى من صدقة يتبعها أذى فهو يستحق عليها العقاب من حيث يرجو الثواب . والجملة مستأنفة لتأكيد النهى عن المن والأذى فى الآية السابقة

وقال الأستاذ الإمام : القول بالمعروف يتوجه تارة إلى السائل إن كانت الصدقة عليه ، وتارة يتوجه إلى المصلحة العامة ، كما إذا هاجم البلد عدو وأرادوا جمع المال للاستعانة على دفعه فمن لم يكن له مال يمكنه أن يساعد بالقول المعروف الذى يحث على العمل و ينشط العامل ، ويبعث عزيمة الباذل . والمغفرة أن تغضى عن نسبة التقصير فى الانفاق إليك وأن تظهر فى هيأة لا ينفر منها المحتاج ولا يتألم من فقره أمامك . والمعنى أن مقابلة المحتاج بكلام يسر وهيأة ترضى خير من الصدقة مع الايذاء بسوء القول أو سوء المقابلة ، ولا فرق فى المحتاج بين أن يكون فرداً أو جماعة فان مساعدة الأمة ببعض المال مع سوء القول فى العمل الذى ساعدها عليه و إظهار استهجانه و بيان التقصير فيه أو تشكيك الناس فى فائدته لا توازى هذه المساعدة : إحسان القول فى ذلك العمل الذى تطلب له المساعدة والاغضاء عن التقصير الذى ربما يكون من العاملين فيه فكونك مع الأمة بقلبك ولسانك خير من شىء من المال ترضخ به مع قول السوء وفعل الأذى . ومعنى هذه الخيرية أنه أنفع وأكثر فائدة لا أنه يقوم مقام البذل و يغنى عنه . فمن آذى فقد بغض نفسه إلى الناس بظهوره فى مظهر البغضاء لهم . ولا شك أن السلم والولاء ، خير من العداوة والبغضاء ، وأن أضمن شىء لمصلحة الأمة وأقوى معزز لها هو أن يكون كل واحد من أفرادها فى عين الآخر وقلبه فى مقام المعين له و إن لم يعنه بالفعل

وأقول : إن هذه الآية مقررة لقاعدة : درء المفاسد مقدم على جلب المصالح : التى هى من أعظم قواعد الشريعة ، ومبينة أن الخير لا يكون طريقا ووسيلة إلى الشر . ومرشدة إلى وجوب العناية بجعل العمل الصالح خاليا من الشوائب التى

تفسده وتذهب بفائدته كلها أو بعضها ، و إلى أنه ينبغى لمن عجز عن إحسان عمل من أعمال البر وجعله خالصاً نقيا أن يجتهد فى إحسان عمل آخر يؤدى إلى غايته حتى لا يحرم من فائدته بالمرة ، كمن شق عليه أن يتصدق ولا يمن ولا يؤذى فحث على الصدقة أو جبر قلب الفقير بقول المعروف . ومن البديهى أن أعمال البر والخير لا يغنى بعضها عن بعض ، فكيف يغنى ترك الشر واتقاء المفاسد عن عمل الخير والقيام بالمصالح

﴿ والله غني ﴾ بذاته و بما له من ملك السموات والأرض عن صدقة عباده فلا يأمر الأغنياء بالبذل فى سبيله لحاجة به ، و إنما يريد أن يطهرهم و يزكيهم و يؤلف بين قلوبهم و يصلح شؤونهم الاجتماعية ، ليكونوا أعزاء بعضهم لبعض أولياء والمن والأذى ينافيان ذلك فهو غنى عن قبول صدقة يتبعها أذى لأنه لا يقبل إلا الطيبات

﴿ حليم ﴾ لا يعجل بعقوبة من يمن و يؤذى . قال الأستاذ الإمام : يطلق الحلم و يراد به هذا اللازم من لوازمه ، أى الامهال وعدم المعاجلة بالمؤاخذة . وقد يراد به لازم آخر وهو الاغضاء والعفو وليس بمراد هنا لأنه لو أريد لكان تحريضا على الأذى ولكل مقال مقام يعينه . فالأول يطلق فى مقابل العجول الطائش والثانى فى مقابل الغضوب المنتقم . وفى الاسمين الكريمين تنفيس لكرب الفقراء وتعزية لهم وتعليق لقلوبهم بحبل الرجاء بالله الغني المغنى ، وتهديد للأغنياء و إنذار لهم أن يغتروا بحلم الله و إمهاله إياهم وعدم معاجلتهم بالعقاب على كفرهم بنعمته عليهم بالمال فانه يوشك أن يسلبها منهم فى يوم من الأيام

ثم إنه لما كانت النفوس مولعة بذكر ما يصدر عنها من الاحسان للتمدح والفخر وكان ذلك مطية الرياء ، وطريق المن والايذاء ، لاسيما إذا آنس المصدق تقصيرا فى شكره على صدقته أو احتقارا لها ، فانه لا يكاد يملك حينئذ نفسه و يكفها عن المن أو الأذى كما تقدم عن الأستاذ الإمام ـ كان من الهدى القويم ومقتضى البلاغة أن يؤتى فى النهى عن المن والأذى والرياء بعبارات مختلفة لأجل التأثير فى التنفير عن ذلك والحمل على تركه ولذلك قال

﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى ﴾ أقول : بين سبحانه وتعالى

في الآيتين السابقتين أن ترك المن والأذى شرط لحصول الأجر على الإنفاق في سبيله وأن العدول عن الصدقة التي يتبعها الأذى إلى قول وعمل آخر يكرم به الفقير أو تؤيد به المصلحة العامة خير من نفس تلك الصدقة في الغاية التي شرعت لها ثم أقبل تعالى على خطاب المؤمنين ونهاهم نهيا صريحا أن يبطلوا صدقاتهم بالمن والأذى،وفي ذلك من المبالغة في التنفير عن هاتين الرذيلتين مايقتضيه ولع الناس بهما ، قال الأستاذ الإمام رحمه الله تعالى : واستدلت المعتزلة بالآية على إحباط الكبائر للأعمال الصالحة حتى كأنها لم تعمل.وأجيب عن الآية بأن المراد بها لاتبطلوا ثواب صدقاتكم و بغير ذلك من التكلف الذي لايحتاج اليه ،لأن الكلام في إحباط المن والأذى للفائدة المقصودة من الصدقة وهي تخفيف بؤس المحتاجين وكشف أذى الفقر عنهم إذا كانت الصدقة على الأفراد ، وتنشيط القائمين بخدمة الأمة ومساعدتهم إذا كانت الصدقة في مصلحة عامة .فاذا أتبعت الصدقة بالمن والأذى كان ذلك هدما لما بنته و إبطالا لما عملته وكل عمل لايؤدي إلى الغاية المقصودة منه فقد حبط و بطل . كأنه لم يكن. فكيف إذا أتبع بضد الغاية ونقيضها ؟ كذلك تكون صلاة المرائي باطلة لأن الغرض منها لم يحصل وهو توجه القلب إلى الله تعالى واستشعار سلطانه والاذعان لعظمته والشكر لإحسانه ، وقلب المرائي إنما يتوجه الى من يرائيه هذا هو معنى إبطال المن والأذى للصدقة . والذي يزعمه المعتزلة هو أن ارتكاب أي كبيرة من الكبائر يبطل جميع الأعمال الصالحة السابقة و يوجب الخلود في النار فاستدلالهم بالآية على هذا إنما يدل على أنهم لم يفهموا هدى الله تعالى في كتابه ولم يعرفوا فطرة البشر التي جاء الدين لتأديبها . وقد رأيت كلام من أيد مذهبه يهدم مذهبهم ، هكذا يتجاذب القرآن أهل المذاهب كل يجذبه إلى مذهبه الذي رضيه لنفسه . فتراهم عند مايشاغب بعضهم بعضا يتعلقون بالكلمة المفردة إذا كانت تحتمل ماقالوا و يجعلونها حجة المذهب و يؤولون ماعداها ولو بالتمحل .وأهل الخلاف ليسوا من أهل القرآن فلا يعول على قولهم في بيان معانيه .

ثم شبه تعالى أصحاب المن والأذى بالمرائي أو إبطال عملهم للصدقة بإبطال ريائه لها فقال ﴿ كالذي ينفق ماله رئاء الناس﴾أي لأجل ريائهم أو مرائيا لهم أي لأجل أن يروه فيحمدوه لا ابتغاء مرضاة الله تعالى بتحري ماحث عليه من رحمة

عباده الضعفاء والمعوزين وترقية شأن الملة بالقيام بمصالح الأمة فهو إنما يحاول إرضاء الناس ﴿ولا يؤمن بالله واليوم الآخر﴾ فيتقرب إليه تعالى بالإنفاق خشية عقابه ورجاء ثوابه فى ذلك اليوم ﴿فمثله كمثل صفوان عليه تراب فأصابه وابل فتركه صلدا﴾ أى أن صفته وحاله فى عدم انتفاعه بما ينفق كالحجر الأملس إذا كان عليه شىء من التراب ثم أصابه مطر غزير عظيم القطر أزال عنه ما أصابه حتى عاد أملس ليس عليه شىء من ذلك التراب . ووجه الشبه بين المان والمؤذى بصدقته و بين المرائى بنفقته : أن كلا منهما غش نفسه فألبسها ثوب زور يوهم رائيه مالا حقيقة له كمن يلبس لبوس العلماء أو الجند وليس منهم ، فلا يلبث أن يظهر أمره و يفتضح سره ، فيكون ما تلبس به كالتراب على الصفوان يذهب به الوابل ، كذلك تكشف الحوادث وما يبتلى به المؤمنون والمنافقون حقيقة هؤلاء وتفضح سرائرهم . فهم ﴿لا يقدرون مما كسبوا على شىء﴾ أى لا ينتفعون بشىء من صدقاتهم ونفقاتهم ولا يجنون ثمراتها فى الدنيا ولا فى الآخرة . أما فى الدنيا فلأن المن والأذى مما ينافى غاية الصدقة كما تقدم ، ومن فعلهما كان أبغض إلى الناس من البخيل الممسك والرياء لا يخفى على الناس ، فهو كما قال الشاعر :

ثوب الرياء يشف عما تحته فإذا اكتسيت به فإنك عار

ولا تكاد تجد منانا ولا مرائيا غير مذموم ممقوت ، وأما فى الآخرة فلأن المن والأذى كالرياء فى منافاة الاخلاص ولا ثواب فى الآخرة إلا المخلصين فى أعمالهم الذين يتحرون بها سنن الله تعالى فى تزكية نفوسهم و إصلاح حال الناس ﴿والله لا يهدى القوم الكافرين﴾ أى مضت سنته بأن الايمان هو الذى يهدى قلب صاحبه إلى الاخلاص ووضع النفقات فى مواضعها والاحتراس من الاتيان بما يذهب بفائدتها بعد وجودها ، فكان الكافر بمقتضى هذه السنة محروما من هذه الهداية التى تجمع لصاحبها بين صلاح القلب والعمل وسعادة الدنيا والآخرة .

بعد هذا ضرب الله المثل للمخلصين فى الانفاق لأجل المقابلة بينهم و بين أولئك المرائين والمؤذين وعقبه بمثل آخر يتبين به حال الفريقين فقال :

(٢٦٤) وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمُ ٱبْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللهِ وَتَثْبِيتًا مِنْ

أَنفُسِهِم كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَآتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِنْ لَمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (٢٦٥) أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ ؟ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ *

يقول ذاك الذى تقدم هو مثل أهل الرياء ، وأصحاب المن والايذاء ﴿ ومثل الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضاة الله وتثبيتا من أنفسهم ﴾ أى لطلب رضوان الله ولتثبيت أنفسهم وتمكينها فى منازل الايمان والاحسان حتى تكون مطمئنة فى بذلها لاينازعها فيه زلزال البخل ولا اضطراب الحرص لايثارها حب الخير عن أمر الله على حب المال ، عن هوى النفس ووسوسة الشيطان ، وإنما يكون هذا التثبيت بتعويد النفس على البذل حيث يفيد البذل حتى يصير الجود لها طبعاً وخلقاً . وإنما قال « من أنفسهم » ولم يقل لأنفسهم لأن إنفاق المال فى سبيل الله يفيد بعض التثبيت والطمأنينة ، وإنما كمال ذلك ببذل الروح والمال جميعاً فى سبيله . كما قال تعالى فى سورة الحجرات (٤٩ : ١٥ إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم فى سبيل الله أولئك هم الصادقون) وقد هدانا تعليل الانفاق بهاتين العلتين الى أن نقصد بأعمالنا أمرين . أولهما ابتغاء رضوانه لذاته تعبداً له . وثانيهما تزكية انفسنا وتطهيرها من الشوائب التى تعوقها عن الكمال ، كالبخل والمبالغة فى حب المال . على أن هذا وسيلة لذاك وفائدة كل من الأمرين عائدة علينا والله غنى عن العالمين . فقد صدقنا فى القصدين صدق علينا هذا المثل وكنا فى نفع إنفاقنا ﴿ كمثل جنة بربوة ﴾ أى بستان بمكان مرتفع من الأرض ــ قرأ ابن عامر وعاصم بفتح راء ربوة والباقون بضمها ــ قالوا وما كان كذلك من الجنات كان عمل الشمس والهواء فيه أكمل فيكون أحسن منظراً وأذكى ثمراً أما الأماكن المنخفضة التى لا تصيبها الشمس فى الغالب الا قليلا فلا تكون كذلك

وقال بعضهم واختاره الإمام الرازى أن المراد بالربوة الأرض المستوية الجيدة التربة بحيث تربو بنزول المطر عليها وتنمو كما قال (فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت) الآية ويؤيده كون المثل مقابلا لمثل الصفوان الذى لا يؤثر فيه المطر ﴿ أصابها وابل فآتت أكلها ضعفين ﴾ أى فكان ثمرها مثلى ما كانت تثمر فى العادة أو أربعة أمثاله على القول بأن ضعف الشيء مثله مرتين . والأكل كل ما يؤكل وهو بضمتين ، وتسكن الكاف تخفيفاً ، وبها قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو ﴿ فإن لم يصبها وابل فطل ﴾ أى فالذى يصيبها طل ، أو فطل يكفيها لجودة تربتها وكرم منبتها وحسن موقعها والطل المطر الخفيف المستدق القطر .

أقول : وقد عرف بالاختبار أن الأرض الجيدة فى المواقع المعتدلة يكفيها القليل من الرى لرطوبة ثراها وجودة هوائها ، فإن الشجر يتغذى من الهواء كما يتغذى من الأرض والمعنى : أن هذه الجنة أكلها دائم وظلها ، كثر ما يصيبها من المطر أو قل ، فإن لم يكن ثمرها مضاعفاً لم يكن معدوماً فإذن لا يكون طالبه قط محروماً .

ووجه الشبه عندى أن المنفق ابتغاء مرضاة الله والتثبيت من نفسه هو فى إخلاصه وسخاء نفسه وإخلاص قلبه كالجنة الجيدة التربة الملتفة الشجر العظيمة الخصب فى كثرة بره وحسنه . فهو يجود بقدر سعته فإن أصابه خير كثير أغدق ووسع فى الإنفاق وإن أصابه خير قليل أنفق منه بقدره ، فخيره دائم وبره لا ينقطع . لأن الباعث عليه ذاتى لا عرضى ، كأهل الرياء وأصحاب المن والإيذاء هذا ما سبق إلى فهمى عند الكتابة فالوابل والطل على هذا عبارة عن سعة الرزق وما دون السعة . ثم رجعت الى ما كتبت فى مذكرتي عن الأستاذ الإمام فإذا هو قد قال فى الدرس إن النية الصالحة فى الانفاق كالوابل للجنة فبها تكون النفقة نافعة للناس ، لأن أصحابها يتحرون فيضعون نفقتهم موضع الحاجة لا يبذرون بغير روية . ثم قال عند ذكر الطل . أى أن أمثال هؤلاء المخلصين لا يخيب قاصدهم لأن رحمة قلوبهم لا يغور معينها فإن لم تصبه بوابل من عطائها لم يفته طله فهم كالجنة التى لا يخشى عليها اليبس والزوال وقد ختم الآية بقوله عز وجل ﴿ والله بما تعملون بصير ﴾ ليذكرنا بأنه لا يخفى عليه المخلص من المرائى تحذيراً لنا من الرياء الذى يتوهم صاحبه أنه يغش الناس بإظهاره خلاف ما يضمر . فكأنه يقول إن

الله لا يخفى عليه ماتنطوى عليه سريرتك أيها المنفق فعليك أن تخلص له

وأما المثل الثاني فقوله ﴿ أيود أحدكم أن تكون له جنة من نخيل وأعناب تجرى من تحتها الأنهـار له فيهـا من كل الثمرات وأصابه الـكبر وله ذرية ضعفاء فأصابها إعصار فيه نار فاحترقت ﴾

(المفردات) ود الشيء أحبه مع تمنيه . والأعناب جمع عنب وهو ثمر الـكرم الطرى واحدته عنبة ، والنخيل جمع نخل أواسم جمع وهو شجر التمر يذكر ويؤنث وواحدته نخلة والقرآن يذكر الـكرم بثمره والنخل بشجره لا بثمره وقالوا فى تعليل ذلك إن كل شيء فى النخيل نافع للناس فى ارتفاقهم . ورقه وجذوعه وأليافه وعثاكيله فمنه يتخذون القفف والزنابيل والحبال والعروش والسقوف وغير ذلك . والاعصار ريح عاصفة تستدير فى الأرض ثم تنعكس عنهـا إلى السماء حامـلة للغبـار فتكون كهيئة العمود جمعه أعاصر وأعاصير . والمراد بالنار السموم الشديد أو البرد الشديد روايتان عن السلف ذكرهما ابن جرير بأسانيده وهو دليل على أن النار تطلق على كل ما يحرق الشيء ولو بتجفيف رطوبته ، والصر أى البرد الشديد كالحر الشديد فى ذلك كلاهما يحرق الشجر والنبات

(التفسير) الاستفهام لانـكار وقوع أن يود الانسان لو تـكون له جنة معظم شجرها الـكرم والنخل اللذان هما أجمل الشجر وأنفعه ، كثيرة المياه جاريه لأنواع من الثمرات الـكثيرة قد نيطت بها آماله ، ورجا أن ينتفع بها عياله ، ويصيبه الكبر الذى يقعده عن الـكسب فى حال كثرة ذريته وضعفهم عن أن يقوموا بشأنه وشأنهم حتى لا يبقى له ولا لهم مورد للرزق غير هذه الجنة وبينما هو كذلك إذا بالجنة قد أصابها الإعصار فأحرقها بما فيه من سموم النار ، وقد اختلف فى تفسير « له فيها من كل الثمرات » مع كون الجنة من نخيل وأعناب فقال بعضهم ان المراد بالثمرات هنا المنافع أى هو متمتع بجميع فوائدها . وقيل المعنى له فيها رزق من كل الثمرات على حد (ومامنا إلا له مقام معلوم) أى مامنا أحد إلا له الخ وقيل ان « من » بمعنى بعض وهى مبتدأ وقال الأستاذ الإمام مامعناه : إذا التفتنا عن قواعد النحو الوضعية ، ولم نلتزم تعليلاتها وتدقيقاتها الفلسفية ، وكسرنا قيود سيبويه والخليل ، أمكننا أن نفهم العبارة من

غير تقدير ولا تأويل ، فان العربى الصريح ، الذى طبع على القول الفصيح ، لا يفهم من قولك عندى من كل شىء ، أو: لى فى بستانى من كل ثمر - إلا أنك تريد ان لك حظا من كل شىء وسهما من كل ثمر لا يحتاج فى ذلك إلى تقدير قول محذوف ، ونظم غير مألوف ، وهذا هو الصواب ، فطبق عليه ولا تطبقه على قواعد الاعراب

أما وجه التمثيل فقد خصوه بالمرائى وقالوا ان المعنى أنه سيكون فى يوم القيامة عند شدة الحاجة إلى ثواب نفقته التى راءى بها كذلك الشيخ الكبير الذى احترقت جنته التى لا معاش له سواها عندما كثر عياله الضعفاء وعجز هو عن العمل فلا يملك من ثوابها شيئا ولا يقدر ان يكسب مايغنيه عنه. وأقول ان المثل ينطبق أيضا على من أبطل صدقته بالمن والأذى وانه ليس خاصا بالآخرة فان باذل المال للفقراء وفى المصالح العامة يكون له من الجاه والمكانة عند الناس مايشبه تلك الجنة التى وصفها المثل فى ورنقها ومنافعها ، ويوشك ان يذهب مال هذا المنفق وتشتد حاجته وتقصر يده حتى لا يكون له مرتزق إلا ماغرسته يده من جنته تلك فيحاول أن يجنى منها فيحول دون ذلك اعصار من المن والأذى أو من ظهور الرياء فيحرقها حتى تكون كالصريم لا تؤتى ثمرتها ، ولا تسر رؤيتها ، كذلك تكون عاقبة أهل الرياء وذوى المن والايذاء ، ينبذهم الناس ، عند شدة حاجتهم إلى الناس ، ولذلك أرشدنا تعالى بعد المثل ، إلى التفكر فى عاقبة هذا العمل ، فقال ﴿ كذلك يبين الله لكم الآيات ﴾ أى إنه تعالى يبين لكم الآيات الدالة على حقائق الأمور وغاياتها وفوائدها وغوائلها مثل هذا البيان البارز فى أبهى معارض التمثيل ﴿ لعلكم تتفكرون ﴾ فى العواقب فتضعون نفقاتكم فى المواضع التى يرضاها مع الاخلاص وقصد تثبيت النفس حتى لا يستخفها الطيش والاعجاب ، فيدفعها إلى المن والأذى . ثم قال تعالى

(٢٦٦) يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ ، وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ ، وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ *

أقول حثت الآيات السابقة على الصدقة والانفاق فى سبيل الله أبلغ حث وآكده وأرشدت إلى مايجب أن يتصف به المنفق عند البذل من الاخلاص وقصد تثبيت النفس ومايجب أن يتقيه بعد البذل وهو المن الأذى ، فكان ذلك إرشادا يتعلق بالبذل الباذل . ثم أراد تعالى أن يبين لنا ما ينبغى مراعاته فى المبذول ليكمل الارشاد فى هذا المقام فقال: ﴿يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الأرض﴾ فبين نوع ما ينفق و يبذل ووصفه . أما الوصف فهو أن يكون من الطيبات والطيب هو الجيد المستطاب وضده الخبيث المستكره . ولذلك قال فى مقابل هذا الأمر ﴿ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون﴾ أصل تيمموا تتيمموا . ومن العجب أن يختلف المفسرون فى تفسير الطيب هل يراد به ماذكر أم هو بمعنى الحلال وأن يرجح بعض المعروفين بالتدقيق منهم الثانى ، و بعضهم أنه وردهنا بالمعنيين على أن بعضهم عزا الأول إلى الجمهور . نعم إن كل جيد وحسن يوصف بالطيب و إن كان حسنه معنويا فيقال البلد الطيب والكلم الطيب ، ولكن أسلوب الآية يأبى أن يراد بالطيبات هنا أنواع الحلال و بالخبيث المحرم وقواعد الشرع لا ترضاه. وماورد فى سبب نزول الآية يؤيد أسلوبها وهو أن بعض المسلمين كانوا يأتون بصدقتهم من حشف التمر وهو رديئه رواه ابن جرير عن البراء ابن عازب وفى رواية عن الحسن «كانوا يتصدقون من رذالة مالهم وفى أخرى عن على رضى الله عنه « نزلت هـذه الآية فى الزكاة المفروضة كان الرجـل يعمد إلى التمر فيصرمه فيعزل الجيد ناحية فإذا جاء صاحب الصدقة أعطاه من الردىء » وقد أورد ابن جرير فى ذلك عدة روايات . والمعنى أنفقوا من جياد أموالكم ولا تيمموا أى تقصدوا الخبيث فتجعلوا صدقتكم منه خاصة دون الجيد فهو نهى عن تعمد حصر الصـدقة فى الخبيث ولا يدل على منع التصـدق به من غير تعمد ولا حصر ولو أريد بالخبيث الحرام ، لنهى عن الانفاق منه ألبتة لا عن قصد التخصيص فقط أما وقد جاءت الآية بالأمر بالانفاق من الطيبـات من غير حصر للنفقة فيهـا و بالنهى عن تحرى الانفاق من الخبيث خاصة دون الطيب لا عن مطلق الانفاق من الخبيث فلا يجوز مع هذا أن يراد بالطيبات الحلال و بالخبيث المحرم . على أن الأصل فى مال المؤمنين أن يكون حلالا و إنمـا خوطبوا بالانفاق مما فى أيديهم فلو أريد

بالطيبات والخبيث ماذكر لكان الخطاب مبنيا على أن أموال المؤمنين فيها الحلال والحرام وكان منطوق الآية أنفقوا من الحلال ولاتتحروا جعل صدقاتكم من الحرام وحده ومفهومها جواز التصدق بالحرام أيضا وهذا مايأباه النظم الكريم، والشرع القويم، ثم إن ما اخترناه مؤيد بقوله تعالى : (٣ : ٩٢ لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون) و بوصف الرزق بالحلال والطيب معا فى آيات كثيرة و بمثل قوله تعالى : (٥ : ٥ اليوم أحل لكم الطيبات) وقوله : (٧ : ١٧ ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث) والآيات فى هذا المعنى كثيرة . فهل تقول إن المعنى يحل لهم الحلال و يحرم عليهم الحرام وهو من تحصيل الحاصل ؟ واعلم أن الخبيث الذى حرم أخف من الخبيث الذى ينهى عن تحرى النفقه فيه ، فان المحرم ماكانت رداءته ضارة كالدم ولحم الخنزير .

وأما قوله تعالى : ﴿ ولستم بآخذيه إلا أن تغمضوا فيه ﴾ فهو حجة على من ينفق الخبيث فى سبيل الله تشعر بالتوبيخ والتقريع ، أى كيف تقصدون الخبيث منه تتصدقون ولستم ترضون بمثله لأنفسكم إلا أن تتساهلوا فيه تساهل من أغمض عينيه عنه فلم ير العيب فيه ؟ ولن يرضى ذلك لنفسه أحد إلا وهو يرى أنه مغبون مغموص الحق . وقد صوروه فيمن له حق عند امرىء فرد عليه بدلا عنه مما هو دونه جودة وهو يكون فى غير الحقوق أيضا فالردىء لايقبل هدية إلا باغماض فيه وتساهل مع المهدى ، لأن إهداء الردىء يشعر بقلة احترام المهدى إليه ، ومايبذل فى سبيل الله وابتغاء مرضاته هو كالمعطى له فيجب على المؤمن أن يجعله من أجود ماعنده وأحسنه ليكون جديراً بالقبول . فان الذى يقبل الردىء مغمضا فيه إنما يقبله لحاجته إلى قبوله والله تعالى لايحتاج فيغمض ولذلك قال : ﴿ واعلموا أن الله غني حميد ﴾ فلا يصح أن يتقرب إليه بمـا لا يقبله لرداءته إلا فقير اليد أو فقير النفس الذى لايبالى أن يرضى بما ينافى الحمد كقبول الردىء الذى يدل على عدم التعظيم والاحترام

وأما نوع ما ينفق فهو بعض مايجنيه المرء بعمله ككسب الفعلة والتجار والصناع و بعض مايخرج من الأرض من غلات الحبوب وثمرات الشجر والمعادن والركاز وهو ماكان دفن فى الأرض قبل الاسـلام . وقد أسند إليـه تعالى مايخرج من الأرض مع أن للانسان فيه كسبا لأن العمدة فيه فضل الله تعالى لامجرد حرث

الانسان وبززه على أن منه ماليس للناس فيه عمل ما ، أو مالهم فيه إلا عمل قليل لا يكاد يذكر . قال بعضهم إن تقديم الكسب على مايخرج الله من الأرض يدل على تفضيله ويعضده حديث البخاري مرفوعا « ماأكل أحد طعاما قط خيراً من أن يأكل من عمل يده » واختلفوا في الانفاق هنا فقيل هو خاص بالزكاة المفروضة وقيل خاص بالتطوع ، وقيل يعمهما وهو الصواب . إذ لادليل على التخصيص . واختلف الذين قالوا إن الآية في الزكاة المفروضة هل تجب الزكاة في كل مايخرجه الله للناس من الأرض عملا بعموم اللفظ أم يخص ببعض ذلك؟ واختلف القائلون بالتخصيص فقال بعضهم إنه خاص بمايقتات به دون نحو الفاكهة والبقول ، وقال بعضهم غير ذلك . والآية في نفسها جلية واضحة لامثار للخلاف فيها وإنما جاء الخلاف من حملها على زكاة الفريضة مع إضافة ماورد من الروايات القولية في زكاة مايخرج الأرض إليها . ومن جودها عن الآراء والرويات فهم منها أن الله تعالى يأمرنا بأن ننفق من كل ماينعم به علينا من الرزق سواء كان سببه كسب أيدينا أو مايخرجه لنا من نبات الأرض ومعادنها ، كل ذلك فضل منه يجب شكره له بنفقة بعض الجيد منه في سبيله وابتغاء مرضاته . والآية لم تخصص ولم تعين مقدار ماينفق بل وكلته الى رغبة المؤمن في شكر الله تعالى فان ورد دليل آخر يعين بعض النفقات فله حكمه

أقول : لم يبق بعد هذا الترغيب والترهيب ، والتعليم الكامل والتأديب ، إلا أن يكون المؤمن بهذا الهدى أشد الناس رغبة في الصدقة والانفاق في سبيل الله بحسب سعته وحاله وأن يكون في بذله مخلصا متحريا مواقع الفائدة مبتعداً بعد البذل عما يذهب بثمرته من المن والأذى . ولكنك تجد كثيراً من اللابسين لباس الايمان يتقلبون في النعم وهم أشد الناس لها كفرا ، إذ كانوا أشد الناس إمساكا وبخلا ، وقد يعد هذا من مواطن العجب ، ولكن الكتاب الحكيم قد جاءنا بما له من العلة والسبب ، وأرشدنا إلى طريق التفصي منه والهرب ، فقال :

---

(٢٦٧) الشَّيطَانُ يَعِدُكُمُ الفَقرَ وَيَأمُرُكُمْ بالفَحشَاءِ ، وَاللهُ يَعِدُكُم مَغفِرَةً

مِنْهُ وَفَضْلاً وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ (٢٦٨) يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا ، وَمَا يَذَّكَّرُ إِلا أُولُوا الْأَلْبَابِ ﴾

فقوله تعالى ﴿الشيطان يعدكم الفقر﴾ معناه أنه يخيل إليكم بوسوسته أن الانفاق يذهب بالمال، ويفضي إلى سوء الحال ،فلا بد من إمساكه والحرص عليه استعداداً لما يولده الزمن من الحاجات وهـذا هو معنى قوله تعالى ﴿ ويأمركم بالفحشاء ﴾ فإن الأمر هنا عبارة عما تولده الوسوسة من الاغراء والفحشاء والبخل وهي في الأصل كل ما فحش أي اشتد قبحه وكان البخل عند العرب من أفحش الفحش قال طرفة:

أرى الموت يعتام الكرام ويصطفي عقيلة مال الفاحش المتشدد (١)

﴿ والله يعدكم ﴾ بما أنزله من الوحي وبما أودعـه في النفوس الزكية من الالهـام الصحيح ، والعقل الرجيح ، وفي الفطر السليمة من حب الخير ، والرغبة في الـبر ﴿ مغفرة منه وفضلا ﴾ فانه جعل الانفاق كفارة لـكثير من الخطايا وسببا يفضل به المرء قومه ويسودهم أو يسود فيهم بما يجذب اليه من قلوب من يكون سببا في رزقهم وهذا الفضل من الجاه بالحق هكذا قال الأستاذ الإمام . والمأثور عن ابن عباس رضي الله عنهما أن الفضل هو ما يخلفه الله تعالى على المنفق من الرزق ويؤيده قوله تعالى (٣٤ : ٣٩ وما أنفقتم من شيء فهو يخلفه وهو خـــير الرازقين) وفي حـديث الصحيحين « مامن يوم يصبح فيه العباد إلا ملـكان ينزلان يقول أحدهما اللهم أعط منفقا خلفا ويقول الآخر اللهم أعط ممسكا تلفا » أي تلفاً لماله بأن يذهب حيث لا يفيده . ومعنى هذا الدعاء عندي: أن من سنة الله أن يخلف على المنفق بما يسهل له من أسباب الرزق ويرفع من شأنه في القلوب، وأن يحرم البخيل من مثل ذلك وعلى هذا يكون وعد الله تعالى بشيئين أحدهما لخير الآخرة وهو المغفرة والثاني لخير الدنيا وهو

(١) اعتام الشيء اختار عيمته والعيمة بالـكسر خيار المال وكذلك العقيلة خيار الشيء والفاحش البخيل جداً والمعنى أن الموت يختار أفاضل الـكرام ويصطفي خيار أموال البخلاء المتشددين في الامساك والحرص ؛ من اصطفى الشيء أخذ صفوه أي خياره ؛ أي يتحرى ماتشتد اليه حاجة أهله

الخلف الذى يعطيه، وأقول : إن من هذا الخلف الرزق المعنوى وهو الجاه الذى هو عبارة عن ملك القلوب فيدخل فيه ما قاله الأستاذ الإمام رحمه الله تعالى ﴿ والله واسع عليم ﴾ فهو إذا وعد أنجز لسعة فضله . ثم إنه يعلم أين يضع مغفرته وفضله . بمثل هذا يفسرون هذه الأسماء فى هذه المواضع . وأقول إن اسم «عليم» يفيد هنا أنه سبحانه يعلم غيب العبد ومستقبله والشيطان لا يعلم ذلك فوعده تغرير لا يعبأ به العاقل النحرير

ومن مباحث اللفظ فى الآية : استعمال الوعد فى الخير والشر وهو شائع لغة ، ثم جرى عرف الناس أن يخصوا الوعد بالخير والايعاد بالشر . فاذا ذكروا الوعد مع الشر أرادوا به التهكم ، على أن ما يعد به الشيطان من الفقر هو على تقدير الإنفاق . ويلزمه الوعد بالغنى مع البخل الذى يأمر به .

ثم قال ﴿ يؤتى الحكمة من يشاء ﴾ فيبين لنا بعد ذكر ما يعد هو جل شأنه به وما يعد به الشيطان ما نحن فى أشد الحاجة إليه للتمييز بين ما يقع فى النفس من الالهام الإلهى والوسواس الشيطانى . وتلك هى الحكمة . فسر الأستاذ الإمام الحكمة هنا بالعلم الصحيح يكون صفة محكمة فى النفس حاكمة على الارادة توجهها إلى العمل . ومتى كان العمل صادرا عن العلم الصحيح كان هو العمل الصالح النافع المؤدى إلى السعادة . وكم من محصل لصور كثير من المعلومات خازن لها فى دماغه ليعرضها فى أوقات معلومة لا تفيده هذه الصور التى تسمى علما فى التمييز بين الحقائق والأوهام، ولا فى التزييل بين الوسوسة والالهام، لأنها لم تتمكن من النفس تمكنا يجعل لها سلطانا على الارادة وإنما هى تصورات وخيالات تغيب عند العمل، وتحضر عند المراء والجدل، قال الأستاذ الإمام ما معناه : والمراد بإيتائه الحكمة من يشاء إعطاؤه آلتها ـ العقل ـ كاملة مع توفيقه لحسن استعمال هذه الآلة فى تحصيل العلوم الصحيحة فالعقل هو الميزان القسط الذى توزن به الخواطر والمدركات ، ويميز به بين أنواع التصورات والتصديقات ، فمتى رجحت فيه كفة الحقائق طاشت كفة الأوهام ، وسهل التمييز بين الوسوسة والإلهام . أقول : وهذا القول يتفق مع ماروى عن ابن عباس من «أن الحكمة هى الفقه فى القرآن» أى معرفة ما فيه من الهدى والأحكام بعللها وحكمها . لأن هذا الفقه هو أجل الحقائق المؤثرة فى النفس الماحية لما يعرض لها من الوساوس حتى لا تكون مانعة من العمل

الصالح . ولا شك أن من فقه ماورد فى الانفاق وفوائده وآدابه من الآيات لا يكون وعد الشيطان له بالفقر وأمره إياه بالبخل مانعا له منه ولكن الفقه فى القرآن لا يكون إلا بكمال العقل وحسن استعماله فى الفهم والبحث عن فوائد الأحكام وعللها ودلائل المسائل و براهينها. فالخبر فسر الحكمة بالأخص رعاية للمقام والأستاذ الإمام فسرها بالأعم بيانا لشمول هداية القرآن. فالآية بإطلاقها رافعة لشأن الحكمة بأوسع معانيها هادية إلى استعمال العقل فى أشرف ماخلق له . ومن رزىء بالتقليد كان محروما من ثمرة العقل وهى الحكمة ، ومحروما من الخير الكثير الذى أوجبه الله لصاحب الحكمة بقوله ﴿ ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا ﴾ فيكون كالكرة تتقاذفه وسوسة شياطين الجن وجهالة شياطين الانس ، يتوهم أنه قد يستغني بعقول الناس عن عقله و بفقه الناس عن فقه القرآن ، بدعوى أنه جمع كل ماأوجبه القرآن مع زيادة فى البيان . وقد يجد فى فقه الناس أن الله لم يوجب عليه غير الزكاة التى لا تجب إلا بعد أن يحول الحول وهو مالك للنصاب، وأنه إذا هو وهب امرأته ماله قبل انقضاء الحول بيوم أو يومين ثم استوهبها إياه بعد دخول الحول الجديد بيوم أو يومين لم تجب عليه الزكاة . ويمكن على هذا أن يملك ألوف الألوف من الدنانير وتمر عليه السنون والأحوال لا ينفق منها شيئا فى سبيل الله ويكون مؤمنا عاملا بفقه الناس ، ولكنه إذا عرض نفسه على القرآن وفقه ما أنزل الله فيه من غير تقليد ولا غرور بعظمة شهرة المحتالين المحرفين فانه يعلم أنه يكون بهذا المنع عدوا لله تعالى ولكتابه ، محروما من الخير الكثير الذى آتاه الله تعالى لأهله .

قرأنا واطلعنا على كثير من كتب الفقه التى هى عمدة المقلدين المنسوبين إلى المذاهب الأربعة . فلم نر فى شىء منها عشر معشار ماجاء فى القرآن الكريم من الترغيب فى انفاق المال فى سبيل الله و بيان فوائده ومنافعه وكونه من أكبر آيات الإيمان والتنفير من الإمساك والبخل و بيان كونه من آيات الكفر . ولكنها تطيل فيما لم يعن به كتاب الله من بيان النصاب فى كل ما تجب به الزكاة والحول وغير ذلك من المسائل التى تستقصى كل شىء إلا ماينفذ إلى القلب فيجذبه إلى الرب بعد أن ينقذه من وساوس الشياطين ، و يزج به فى وجدان الدين . وهذا ماعابه الامام

الغزالى على هذا العلم الذى سموه فقها وقال : إنه ليس من فقه القرآن فى شىء . فهل يصح مع هذا أن يقال إنه يمكن الاستغناء به عن فهم القرآن وفقه حكمه وأسراره ؟ ألم تر أن أوسع الناس معرفة به هم فى الغالب أشدهم بخلا وحرصا حتى لا تكاد ترى أحداً منهم مشتركا فى جمعية خيرية أو منفقا فى مصلحة عامة أو خاصة ، بل منهم الذين يحتالون و يعلمون الناس الحيل لمنع الزكاة المعينة التى أجمعوا على أنها من أركان الإسلام . ومنهم من يصف الجمعيات الخيرية بالبدعة و يلمز أهلها فى عملهم ، يعتذر بذلك عن نفسه أنه لم يقبض يده عن مساعدتهم إلا تمسكا بالشرع ومحافظة على أحكامه فإذا قيل لهؤلاء : إن صح ما تزعمون فلم لا تنشئون جمعيات خيرية لخدمة الأمة و إعلاء شأن الملة . شكوا من كل أحد إلا من أنفسهم ، على أنهم لو فعلوا لأسرع الجماهير إلى تلبيتهم لأن السواد الأعظم من المسلمين لا يزال يعتقد بأنهم هم المحافظون على الدين ، أفرأيت من لا يعمل الخير ولا يأمر به بل يصد عنه يكون قد أوتى الحكمة التى قال الله فيمن أوتيها إنه أوتى خيراً كثيراً ؟ أو يكون قد أوتى فقه القرآن الذى هو أخص ما فسرت به الحكمة ؟ لا نعنى بما تقدم أن علم الأحكام المعروف بالفقه لا حاجة إليه بالمرة وإنما نعنى أنه لا يستغنى به عن فهم القرآن حتى فى الأحكام .

ثم أقول إيضاحا للمقام : إن الله جعل الخير الكثير مع الحكمة فى قرن . فهما لا يفترقان كما لا يفترق المعلول عن علته التامة فالحكمة هى العلم الصحيح المحرك للارادة إلى العمل النافع الذى هو الخير . وآلة الحكمة هى العقل السليم المستقل بالحكم فى مسائل العلم فهو لا يحكم إلا بالدليل فمتى حكم جزم فأمضى وأبرم فكل

حكيم عليم عامل مصدر للخير الكثير ولذلك قال تعالى ﴿وما يذكر إلا أولوا الألباب﴾ أى وقد جرت سنته تعالى بأنه لا يتعظ بالعلم و يتأثر به تأثراً يبعث على العمل إلا أصحاب العقول الخالصة من الشوائب ، والقلوب السليمة من المعايب ، وهو تذييل يؤيد ما تقدم فى تفسير الحكمة . فنسأله تعالى أن يجعلنا من أولى الألباب المؤيدين بالحكمة وفصل الخطاب ، ثم قال تعالى .

---

(٢٦٩) وَمَا أَنفَقْتُم مِنْ نَفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُم مِن نَذْرٍ فَإِنَّ اللهَ يَعْلَمُهُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ *

أرشدنا عز وجل في هذه الآية إلى أنه يجازي على كل صدقة وكل التزام لصدقة وبر لأن علمه محيط بكل عمل وكل قصد ، لنتذكر ذلك فنختار لأنفسنا أفضل ما نحب أن يعلمه عنا فقوله . ﴿وما أنفقتم من نفقة﴾ يشتمل قليلها وكثيرها سرها وعلانيتها ما كان منها في حق ، وما كان منها في شر ، ما كان عن إخلاص وما كان رئاء الناس . ما أتبع منها بالمن والأذى وما لم يتبع بشيء منهما وقوله ﴿أو نذرتم من نذر﴾ يأتي فيه مثل ذلك ويشمل ما كان نذر قربة وتبرر ونذر لجاج وغضب فالأول ما قصد به التزام الطاعة قربة لله تعالى بلا شرط ولا قيد لئلا يتهاون فيها كأن ينذر نفقة معينة أو صلاة نافلة أو بشرط حصول نعمة أو رفع نقمة . كقوله إن شفى الله فلانا فعلي - أو لله علي - أن أتصدق بكذا أو أقف على الجمعية الخيرية كذا والثاني ما يقصد به حث النفس على شيء أو منعها عنه . كقوله : إن كلمت فلانا فعلي كذا . واتفقوا على أنه يجب الوفاء بالأول . وفي الثاني أقوال . منها أنه يجب فيه كفارة يمين بشرطه ومنها أنه يخير بين الوفاء بما التزمه وبين كفارة يمين ولا محل هنا لتفصيل القول فيما ورد وما قيل في النذر . وإنما نقول إنه التزام فعل الشيء بلفظ يدل عليه كقول الناذر لله علي كذا أو علي لله كذا أو نذرت لله كذا . وينبغي أن يكون في طاعة لأنه لا يتقرب إليه تعالى إلا بالطاعة . فان نذر فعل معصية حرم عليه أن يفعلها . وإن نذر مباحا فعله لأن فسخ العزائم من النقص . ولذلك أمر النبي صلى الله عليه وسلم من نذرت أن تضرب بالدف وتغني يوم قدومه بالوفاء ؛ وقد يقال إن هذا مستحب لا مباح . وقال تعالى ﴿فإن الله يعلمه﴾ جواب الشرط ، أي فانه تعالى يعلم ما ذكر من النفقة أو النذر ويجازي عليه إن خيراً فخير وإن شراً فشر . فالجملة وعد ووعيد وترغيب وترهيب ثم أكد ما فيها من الوعيد بقوله ﴿وما للظالمين من أنصار﴾ ينصرونهم يوم الجزاء فيدفعون عنهم العذاب بجاههم أو يفتدونهم منه بمالهم كقوله (ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع) أقول والظالمون في مقام الانفاق هم الذين ظلموا أنفسهم إذ لم يزكوها ويطهروها من هذه الفحشاء البخل أو من رذائل الرياء والمن والأذى وظلموا الفقراء والمساكين بمنع ما أوجبه الله لهم وظلموا الملة والأمة بترك الانفاق في المصالح العامة وبما كانوا قدوة سيئة لغيرهم فظلمهم عام شامل . فهل يعتبر بهذا أغنياء المسلمين وهم يرون أمتهم قد صارت ببخلهم أبعد

الأمم عن الخير بعد أن كانت خير أمة أخرجت للناس ؟ أما أنهم لا يجهلون أن المال هو القطب الذى تدور عليه جميع مصالح الأمم فى هذا العصر ، وأنهم لو شاءوا لانتاشوا هذه الأمة من وهدتها ، وعادوا بها إلى عزتها ، ولكنهم قوم ظالمون ، قساة لا يتوبون ولا يتذكرون .

(٢٧٠) إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ ، وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ *

هذا حكم آخر من أحكام الصدقات يشعر بالحاجة إليه المخلصون الذين يتحامون الرياء والفخر فى الانفاق . وما كل مظهر للعمل الصالح مرائياً به ولكن كل مخف له بعيد عن الرياء ولذلك قال تعالى ﴿ إن تبدوا الصدقات فنعما هى ﴾ أى فنعم شيئاً إبداؤها . وأصلها نعم ماهى . قرأ ابن كثير وورش وحفص (نعما) بكسر النون والعين وهى لغة هذيل . وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائى بفتح النون وكسر العين على الأصل . وقرأ أبوعمرو وقالون وأبو بكر بكسر النون وإخفاء حركة العين (اختلاسها) فى رواية وإسكانها فى أخرى والأولى أقيس وحكيت الثانية لغة ـ قال ﴿ وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم ﴾ أى إن إعطاءها للفقراء فى الخفية والسر أفضل من الابداء ، لما فى الاخفاء من البعد عن شبهة الرياء ومثاره ، ومن إكرام الفقير وتحامى إظهار فقره وحاجته وقيل خير لكم من الخيور وليس بمعنى التفضيل ويؤيد الأول زيادة الجزاء بقوله ﴿ ويكفر عنكم من سيئاتكم ﴾ أى ويمحو عنكم بعض سيئاتكم ـ قرأ ابن عامر وعاصم فى رواية حفص (ويكفر) بالياء أى الله تعالى . وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم فى رواية ابن عياش ويعقوب (ونكفر) بالنون مرفوعا أى ونحن نكفر . قرأ حمزة والكسائى (ونكفر) بالنون مجزوما بالعطف على محل الفاء ـ ثم قال ﴿ والله بما تعملون خبير ﴾ أى لا تخفى عليه نياتكم فى الابداء والاخفاء . فإن الخبير هو العالم بدقائق الأمور .

بقى فى الآية مبحثان (أحدهما) أن بعض المفسرين قال إن الصدقات فى الآية عامة تشمل . الزكاة المفروضة والتطوع . فاخفاء كل فريضة خير من إبدائها . وقال

الاكثرون : إنها خاصة بالتطوع لأن الفرائض لا رياء فيها وهى شعائر لا ينبغى أخفاؤها وهو الذى اختاره الأستاذ الإمام قال: إن ابداء الفريضة إشهار لشعيرة من شعائر الإسلام لو أخفيت لتوهم منعها وذلك يؤثر فى المتوهم فيسهل عليه المنع لما للقدوة وحال البيئة من التأثير . ولا محل للرياء فى الفرائض والشعائر لأن من شأنها أن تكون عامة ولأن المرائى بها لا يكون مصدقا بفرضيتها ومن كان كذلك فهو كافر . أقول : فاذا انقلبت الحال فصار المؤدى للفريضة نادرا لا يكاد يعرف فاذا عرف أشير إليه بالبنان فهل يصير الأفضل له اخفاؤها ؟ الظاهر أن الاظهار فى هذه الحالة يكون آكد لأن ظهور الإسلام وقوته باظهار شعائره وفرائضه ولمكان القدوة بل قال بعض العلماء : إن الإظهار أفضل لمن يرجو اقتداء الناس به فى صدقته و إن كانت تطوعا ، لأن نفعها حينئذ يكون متعديا وهو أفضل من النفع القاصر بلا نزاع . فعلى هذا تكون الخيرية فى الآية خاصة بصدقتين متساويتين فى الفائدة إحداهما خفية والأخرى جلية . فلا شك أن الخفية تكون حينئذ أفضل : ولك أن تقول : إن الخيرية فيها عامة إلا أنها مقيدة بقيد الحيثية كما يقولون، أى إن كل صدقة خفية خير من كل صدقة جلية من حيث هى ستر لحال الفقير وتكريم له ومجنبة لنزغات الرياء . ولا يلزم من ذلك أن تكون خيرا من كل جهة . فاذا وجد فى الجلية فائدة ليست فى الخفية كالاقتداء تكون خيرا من هذه الجهة أو الحيثية . ولك أن توازن بعد ذلك بين الفضيلتين المختلفتى الجهة أيتهما أرجح وذلك يختلف باختلاف حال المعطى والمعطى والقدوة . فرب معط لا يقتدى به أحد ومعط يقتدى به الواحد والاثنان ومعط يتبعه الجماهير ، ورب معط يرى من العار أن يأخذ من كل أحد و يفضل أن يعطيه زيد وحده فى السر ولا يحب أن يأخذ من غيره ولو فى السر . وان من المنفقين من لا يخاف على نفسه الرياء إذا هو تصدق فى الملأ ومنهم من لا يأمن عليها الرياء ولو أنفق فى الخلوة إلا أن يجتهد فى ضبط نفسه لتواظب على الكتمان ، على أن المخلص لا يعسر عليه أن يجمع بين إخفاء الصدقة الذى يسلم به من منازعة الرياء ، و بين إبدائها الذى يكون مدعاة للإسوة والاقتداء ، ويسهل هذا الجمع فى التعاون على المصالح العامة كأن يرسل

لمتصدق ورقة مالية لجمعية خيرية ؛ ولا يذكر لها اسمه أو يذكره لمن يبذل له المال. كرئيسها أو أمينها فقط . ومن دأب الجمعيات أن تشيد بمثل هذه الصدقة بألسنة أعضائها وبألسنة الجرائد التي هي أوسع طرق الشهرة في عصرنا وأبعدها مدى

ولا يبعد عن هدى الآية من يقول : إن الانفاق في المصالح العامة كانشاء المدارس للتربية الملية والتعليم النافع ، وإنشاء المستشفيات والدعوة إلى الدين والجهاد ونحو ذلك يشبه إيتاء الزكاة ، فلا ينبغي إخفاؤه وإن أخفى المنفق اسمه وأن تفضيل الإخفاء خاص بالصدقة على الفقراء كما هو صريح قوله (وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء) الخ ولم يقل : وإن تخفوها وتجعلوها في سبيل الله فهو خير لكم . وذلك أن الصدقة على الفقير سد لخلته ، فلا يحتاج فيها إلى المباراة في الاستكثار كما يحتاج في إقامة المصالح العامة ثم إن فيها من ستر حاله وحفظ كرامته مالا يجيء مثله في المصالح .

وقد ورد في حديث البخاري أن « من السبعة الذين يظلهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله رجل تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم شماله ماتنفق يمينه » ومن الناس من يظن أن إخفاء كل أعمال الخير أفضل من إظهارها ، وأنه خير للانسان أن يكون مغمورا من أن يكون معروفا بالخير مقتدى به . فأين من هذا الظن قوله تعالى (٢٨ : ٥ ونريد أن نمن على الذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمة ، ونجعلهم الوارثين) وقوله عز وجل (٣٢ : ٢٤ وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا) الآية وقوله في بيان دعاء عباده (٢٥ : ٧٤ واجعلنا للمتقين إماما) فهل يكون الإمام الذي يقتدى به في الخير مغمورا مجهولا ؟

(المبحث الثاني) أنه أطلق في الآية لفظ الفقراء ، ولم يقل فقراءكم. فدل ذلك على أن الصدقة تستحب على كل فقير ، وإن كان كافرا ، فكما وسعت رحمته الكافر فلم يحرمه لكفره من الرزق بسعيه ، كذلك لم يحرم عليه الصدقة عند عجزه عن الكسب الذي يكفيه . وقد ذهب بعض المفسرين إلى أن الآية نزلت في الصدقة على أهل الكتابين . أورد ذلك ابن جرير وحكاه عن يزيد بن أبي حبيب . والفقهاء لم يمنعوا صدقة التطوع على غير المسلم . وإنما قالوا إن الزكاة التي هي إحدى أركان الإسلام خاصة بالمسلمين . وكذلك زكاة الفطر . ولم يمنعوا صدقة التطوع عن مسلم

ولا كافر ، ولا بر ولا فاجر ، بل قالوا إذا اضطر الذمى أو المعاهد إلى القوت وجب على المسلمين سد رمقه ، كما يجب عليهم سد رمق المسلم المضطر ، إلا من أهدر الشرع دمه . وعموم نصوص القرآن والأحاديث تدل على أن الله كتب الرحمة والإحسان فى كل شىء . ومن ذلك حديث الصحيحين « فى كل كبد رطبة أجر » وفى رواية لغيرهما « فى كل كبد حَرَّى أجر » يعني فى جميع الأحياء .

(٢٧٢) لَيسَ عليكَ هُدَاهُمْ ولَكِنَّ اللهَ يَهدِى مَنْ يشاء ، وَمَا تُنفقوا مِن خَيرٍ فَلِأنفسكُمْ وَمَا تُنفِقُونَ إلاَّ ابتغاءَ وَجْهِ اللهِ ، وما تُنفِقُوا مِن خَيرٍ يُوَفَّ إليكم وأنتُمْ لا تُظلمونَ (٢٧٣) لِلفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحصِرُوا فى سَبيلِ اللهِ لا يَستطيعونَ ضَرْباً فى الأرْضِ ، يَحسَبُهُمُ الجاهلُ أغنياءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ ، لا يَسْأَلونَ الناسَ إلحافًا ، وما تُنفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فإنَّ اللهَ بِهِ عَلِيمٌ

أخرج ابن أبى شيبة عن سعيد بن جبير قال : قال رسول الله ﷺ : « لا تصدقوا إلا على أهل دينكم » فأنزل الله تعالى ﴿ ليس عليك هداهم ﴾ وأخرج ابن أبى حاتم وغيره عن ابن عباس أن النبى ﷺ « كان يأمرنا أن لا نتصدق إلا على أهل الاسلام حتى نزلت هذه الآية » وأخرج ابن جرير عنه أنه قال « كان أناس من الأنصار لهم أنسباء وقرابة ، وكانوا يتقون أن يتصدقوا عليهم ويريدونهم أن يسلموا فنزلت » والمعنى أن هذه الوقائع تقدمت نزولها ، فلما نزلت كان فصلا فيها ، وإلا فهى مرتبطة بما قبلها وما قبلها نزل فى الفقراء عامة .

قال الأستاذ الامام : إن الآية السابقة قد اطلقت إيتاء الفقراء وجملته على عمومه الشامل للمؤمن والكافر . وقد أرشد الله المسلمين فى هذه الآية الى عدم التحرج من الإنفاق على المشركين لأنهم غير مهديين ، فان الرحمة بالفقير وسد خلته لا ينبغى أن تتوقف على إيمانه ، بل من شأن المؤمن أن يكون خيره عاما ، وأن يكون سابقا لسائر الناس بالكرم والفضل .

أقول : والخطاب على ماورد فى حديث سعيد وحديث ابن عباس الأول خاص بالنبي صلى الله عليه وسلم لنهيه عن الانفاق. وعلى هذا فالتوجيه عام موجه إلى المؤمنين كافة وإن جاء بضمير المخاطب المفرد . ويؤيده كونه فى سائر الآية بضمائر جمع المخاطبين . وإذا كان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكلف هداية الكافرين بالفعل وإنما كلف البلاغ فقط، وأعلم أن أمر الناس فى الاهتداء مفوض إلى ربهم وما وضعه لسير عقولهم وقلوبهم من السنن فغيره أولى بأن لا يكلف ذلك . فليس علينا إذن أن نمنع الخير عن الكافر عقوبة له على كفره أو جذبا له إلى الايمان واضطراراً له إلى الهداية فان الهداية ليست علينا ﴿ولكن الله يهدى من يشاء﴾ بتوفيقه إلى النظر الصحيح المؤدى إلى الاعتقاد الجازم الذى يثمر العمل . وأما الباعث على الانفاق فيجب أن يكون ما أرشدنا إليه سبحانه فى قوله ﴿وماتنفقوا من خير فلأنفسكم﴾ الخ . قالوا معنى هذا أن نفع الانفاق فى الآخرة خاص بكم . هكذا صرح بعضهم بتقييد النفع بالآخرة وقال الأستاذ الإمام هنا: أى لأن نفعه عائد عليكم فى الدنيا والآخرة . وسيأتى أنه يجعله خاصاً بالدنيا ، ومعنى كونه خيرا فى الدنيا أنه يكف شر الفقراء ويدفع عنهم أذاهم فان الفقراء إذا ضاق بهم الامر واشتدت بهم الحاجة يندفعون إلى الاعتداء على أهل الثروة بالسرقة والنهب والايذاء بحسب استطاعتهم . ثم يسرى شرهم إلى غيرهم وربما صار فسادا عاما بسوء القدوة ، فيذهب بالامن والراحة من الأمة ، وقد تقدم لهذا الكلام نظير فى موضع آخر . (قال) وقوله تعالى ﴿وما تنفقون إلا ابتغاء وجه الله﴾ قد يكون خبراً على ظاهره ، أى لا تنفقون لأجل جاه أو مكانة عند المنفق عليه وإنما تنفقون لوجه الله فلا فرق بين معط ومعط إلا إذا كان الفقير مستحقا يتقرب بازالة ضرورته إلى الرزاق الرحيم الذى لم يحرم أحدا من رزقه لاعتقاده .

أقول : ويؤيده قوله (١٧: ٢٠ كلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظورا) (قال): وفى كون الانفاق لا يكون إلا لوجه الله إشارة إلى أن الانفاق على الكافرين إذا كان إعانة لهم على إيذاء المسلمين لا يكون جائزا . لأنه لا يكون مرضيا لله تعالى يبتغى به وجهه . وأكثر المفسرين على أنه خبر بمعنى النهى . أى لا تنفقوا إلا لوجهه وابتغاء مرضاته عز وجل

ثم قال فى قوله تعالى ﴿ وماتنفقوا من خير يوف اليكم ﴾ أى فى الآخرة لاينقصكم منه شيء وعد أولا بأن خير الإنفاق عائد على المنفقين فى الدنيا بقوله (فلأنفسكم) ثم وعد بالجزاء عليه فى الآخرة موفى تاما وقال ﴿ وأنتم لا تظلمون ﴾ أى لا تنقصون من الجزاء عليه شيئا ولو نقيرا أو فتيلا . أقول : وقد رأيت أنه جعل هنا قوله تعالى « فلأنفسكم » خاصا بالدنيا وما نقلناه عنه أولا من أنه عام قد قاله فى الدرس ، فهل كان سبق لسان أم رجع عنه عند تمام تفسير الآية . وكيف فاتنا أن نسأله عن ذلك ؟ هذا ما وجدته فى مذكرتى لا أذكر شيئاً غير ذلك

أقول : والذى كان تبادر إلى فهمى من قوله تعالى (وما تنفقوا من خير فلأنفسكم وما تنفقون إلا ابتغاء وجه الله) أنه بمعنى (والذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضاة الله وتثبيتا من أنفسهم) أى ان أى نفقة من الخير أنفقتم فهى تفيدكم فى تثبيت أنفسكم فى مقامات الاسلام والايمان والاحسان ، والحال أنكم ماتنفقون ذلك الا ابتغاء وجه الله وارادة رضوانه . ومتى كان الانفاق كذلك كان مزكيا ومثبتا للنفس معدا لها ومؤهلا لرضوان الله لا يمنع من ذلك كون المنفق عليه مؤمنا أو كافرا ، إذ الانفاق ليس لأجل التقرب اليه وابتغاء الأجر منه ، وبعد أن ذكر الفائدة الذاتية للانفاق فى نفس المنفق ذكر الجزاء عليه بقوله (وما تنفقوا من خير) الخ أى وانكم على استفادتكم من الانفاق فى أنفسكم بترقيتها وجعلها مستحقة لقرب الله ورضوانه لايضيع عليكم ماتنفقونه بل توفونه لاتظلمون منه شيئا - ويدخل فى ذلك الأجر عليه فى الدنيا والآخرة. والكلام على هذا التفسير أشد التئاما وأحسن نظاما ، فالجملتان الشرطيتان فيه متعاطفتان وقوله (وما تنفقون الا ابتغاء وجه الله) جملة حالية قيد فى الشرطية الأولى . وللانفاق على هذا فائدتان أولاهما وهى المقصودة بالذات : تثبيت نفس المنفق وترقيتها بالاخلاص لله بابتغاء وجهه. والأخرى الثواب عليه فى الدنيا والآخرة وهى دون الأولى عند الطرفين

وابتغاء وجه الله بالعمل هو أن يعمل له دون سواه تقربا اليه وإرضاء له لذاته لا للتشوف الى شيء آخر ، كأن المراد بذلك عرضه عليه ومقابلته به فقط . ولا يفهم هذا حق فهمه إلا من عرف مراتب الناس ومقاصدهم فى خدمة الملوك . ذلك

أن منهم من يعمل للملك خوفا من العقوبة على ترك ما فرضه عليه قانونه أو التقصير فيه، ومنهم من يعمل لأجل اقتضاء الأجر الذى فرض للعمل فهو لا يفكر فى غيره، ومنهم من يعمل فيجيد العمل لأجل الارتقاء من جزاء إلى أكبر منه. ومنهم — وهو أعلاهم مرتبة — من يعمل العمل الحسن المرضى للملك لأجل أن يكون فى نظره محسنا عارفا قيمة العمل الذى أمر به وما وراءه من الحكمة التى كانت علة الأمر فمثل هذا يصح أن يقال فيه : إنه مبتغ وجه الملك أى أن يكون فى الجهة التى يراه فيها محسنا . فان من يتعرض لأن يرى فانما يأتى من تلقاء الوجه . ومن الناس من يعمل العمل لا يبتغى به إلا أن يواجه الناس — لا الملوك خاصة — بما يعتقدون أنه كمال لا يبتغى غير ذلك من جلب نفع أو دفع ضر . فأرشد الله الانسان أن يكون فى عمله الصالح مع الله تعالى كذلك ، أى أن يكمل نفسه بالعمل و يبتغى أن يراه الله تعالى كاملا يعمل العمل لأنه حسن تتحقق به حكمته تعالى ، وتقوم به سننه فى صلاح البشر . ولك أن تقول : إن معنى ابتغاء وجه الله تعالى هو طلب إقباله ومحبته للعامل قال تعالى حكاية عن إخوة يوسف (١٢: ٩ اقتلوا يوسف أو اطرحوه أرضا يخل لكم وجه أبيكم) فمعنى خلو وجهه لهم أن لا يشاركهم فى إقباله عليهم ومحبته لهم مشارك. ولبعض الصوفية منزع دقيق فى معنى وجه الله ، وهو أن لكل شىء وجهين وجها إلى هذا العالم الحادث وهو ما يكون عليه فيه ولا بقاء له، لأن جميع المحدثات عرضة للزوال ، ووجها إلى الدوام والبقاء وهو وجه الله تعالى ، فمعنى ابتغاء وجه الله بالانفاق على هذا المنزع أن يقصد به ثمرته الدائمة فى الآخرة ، وهى إنما تكون بارتقاء النفس فى الكمال الذى يؤهلها للبقاء فى مقعد صدق عند مليك مقتدر .

إذا فهمت هذا علمت أنه لا حاجة هنا إلى ايراد طريقتى السلف والخلف فى المتشابهات وآيات الصفات ، كأن نقول إن الوجه صفة لله تعالى أو انها كناية عن الذات ، حتى يكون المعنى على الأول وما تنفقون إلا ابتغاء صفة الله التى سماها وجها ، وآمنا بها مع تنزيهه تعالى عن صفات المحدثين — وعلى الثاني وما تنفقون إلا ابتغاء ذات الله تعالى . هذا ما لا يظهر معه للآية معنى ، وكل ما ذكرناه فى تفسيرها أظهر منه وأجلى ، وقد رأيت أن الأستاذ اكتفى — كالمفسرين — بجعله معنى مرضاة الله تعالى . وهو صحيح

ثم قال تعالى ﴿ للفقراء الذين أحصروا فى سبيل الله ﴾ الآية قال الأستاذ الامام : بعد ما أمر الله تعالى بالانفاق فى سبيله وبايتاء الفقراء عامة نبه الى أمرين أحدهما عدم التحرج من الصدقة على غير المسلم وهو ما بينته الآية السابقة وثانيهما بيان أحق الناس بالصدقة وهم الفقراء الذين ذكرت صفاتهم فى هذه الآية . وهى خمس صفات من أفضل الصفات وأعلاها . وقد ورد أنها نزلت فى أهل الصفة وهم أربعمائة أرصدوا أنفسهم لحفظ القرآن والخروج مع السرايا : ــ ولعل ماذكره كغيره هو أكثر ما انتهى اليه عددهم والمشهور أن متوسط عددهم كان ثلاث مائة والذين عرفت أسماؤهم منهم لا يبلغون مائة وهم من فقراء المهاجرين لم يكن لأكثرهم مأوى لذلك كانوا يقيمون فى صفة المسجد وهى موضع مظلل منه فالصفة بالضم كالظلة لفظا ومعنى ــ (قال) أولئك الذين نزلت فيهم الآية كانوا من الذين هاجروا بدينهم وتركوا أموالهم فحيل بينهم و بينها فهم محصرون فى سبيل الله بهذه الهجرة ومحصرون بحبس أنفسهم على حفظ القرآن، وقد كان حفظه أفضل العبادات على الاطلاق لأنه حفظ للدين كله وأنتم تعرفون أنهم ما كانوا يحفظونه لأجل تلاوته أمام الجنائز ، ولا فى الأعراس والمآتم ولا لاستجداء الناس به ، ولا لمجرد التعبد بتلاوة ألفاظه و إنما كانوا يحفظونه للفهم والاهتداء والعمل به ، ولحفظ أصل الدين بحفظه . وكانوا أيضا يحفظون ما يبينه به النبى صلى الله عليه وسلم من سنته

(قال) ويحتج بأهل الصفة أكلة أموال الناس بالباطل من أهل التكايا الذين ينقطعون اليها تاركين للأعمال النافعة ، فلا يتعلمون العلم ولا يجاهدون فى سبيل الله وليس فيهم صفة من الصفات الخمس التى وصف الله بها أهل الصفة . وإنما قصارى أمرهم أنهم يأكلون بدينهم ، يأكلون الصدقات والأوقاف لأجل أن يعبدوا الله تعالى فى هذه المواضع خاصة . فهى لهم كالأديار للنصارى وهم فيها كالرهبان وان كان بعضهم يتزوج ــ وقد يخرج الذى يتزوج من التكية لأنه قد يكون من شروط المقيم فيها أن لا يتزوج ــ ومنهم من لا يلتزم الاقامة فى التكية و إنما يجمعه بأصحابها اسم الطريقة ، كأصحاب السيارات الذين ينزل شيخ الطريقة منهم بزعنفة من جماعته

بلداً بعد آخر فيكلفون من يستضيفونه الذبائح والطعام الكثير، ثم لا يخرجون إلا مثقلين ، يسألون فيلحفون ، بل يسلبون وينهبون ، فاذا منعوا ماأرادوا انتقموا لأنفسهم بكل ماقدروا عليه من أنواع الانتقام ، أقول : إن الناس يحفظون عنهم شيئا كثيرا من ضروب الايذاء ، ومنه مايبرزونه فى معرض الكرامات والخوارق حدثنى غير واحد أن من الفلاحين من قصر فى إجابة مطالب بعض الشيوخ عندما نزل وزعنفته به فأحرقوا له جرن (بيدر) الحنطة وزعموا أن الله أحرقه بغير فعل فاعل كرامة لشيخهم ، وحدثت أن بعضهم اتخذ فى رأس العلم الذى يحمل فوق رأسه عدسة من الزجاج كان يوجهها من ناحية الشمس إلى الجرن الذى يريد إحراقه من حيث لايشعر الفلاحون . ويقول إنه يريد التصرف فيه فيقع الحريق فيه ولم يدن أحد منه ، فلا يشك الفلاحون الجاهلون فى أن الحريق كان كرامة للشيخ الذى لاحرفة له إلا أكل أموال الناس بالكذب على الله تعالى وادعاء الولاية والقرب منه . وهؤلاء الأشرار الضالون هم الذين يشبهون أنفسهم بأهل الصفة ، ويزعمون أن لأكلهم أموال الناس بالباطل أصلا فى الكتاب والسنة ، وحاش ككتاب الله وسنة رسوله من ذلك

ماذكره الأستاذ الامام من نزول الآية فى أهل الصفة هو المروى عن ابن عباس ومحمد بن كعب القرظى . وعن سعيد بن جبير أنها نزلت فى قوم أصابتهم الجراحات فى سبيل الله تعالى فصاروا زمنى ، فجعل لهم فى أموال المسلمين حقا . والقاعدة الأصولية : أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب . فكل من اتصف بهذه الصفة من الفقراء كان له حكم من نزلت فيهم الآية من استحقاق الصدقة . وقد رأيت المفسرين أوجزوا فى تفسير هذه الصفات فأحببت أن أبسط القول فيها فأقول

(الصفة الأولى) الاحصار فى سبيل الله فقوله تعالى (أحصروا فى سبيل الله) بالبناء المفعول يدل على أن المراد بالاحصار المانع من الكسب ماكان ترك الكسب فيه بسبب اضطرارى ، ويفهم منه أن حبس النفس فى سبيل الله أى فى الأعمال المشروعة التى تقوم بها المصالح كالجهاد والعلم لاينبغى أن يمنع الإنسان عن الكسب الذى يستطيعه للقيام بأوده بل يطلب منه أن يعمل للمصلحة العامة فى أوقات الفراغ من

العمل الذى به قوام معيشته فان ترك الكسب مختارا لم يحل أن يأخذ الصدقة أما السبب الاضطرارى للاحصار عن الكسب فمنه ماهو طبيعى كالعجز وما هو شرعى كالعلم بتعطيل المصلحة العامة التى أحصر فيها إذا هو تركها لأجل الكسب فاذا تعين بعض الناس لذلك بأن كان غيرهم يعجز عن القيام بالمصلحة وكان جمعهم بينه وبين الكسب متعذرا وجب عليهم ترك الكسب وحبس أنفسهم فى سبيل الله وكانوا بذلك محصرين بالاضطرار الشرعى ، ووجبت نفقتهم فى بيت المال ، وإلا فعلى أغنياء الأمة ، وإن لم يتعين لذلك أناس مخصوصون كان الأمر من فروض الكفاية كما هو ظاهر . ومنه الاحصار لتعلم الفنون العسكرية

(الصفة الثانية) قوله تعالى ﴿ لا يستطيعون ضربا فى الأرض ﴾ أى إنهم عاجزون عن الكسب . والضرب فى الأرض هو السفر لنحو التجارة وبذلك فسره المفسرون هنا . وهذا يؤيد ماقلناه آنفا من اشتراط الاضطرار فيما يحصر عنه وإن كان ما يحصر فيه اختياريا ، وأن القادر على الكسب ولو بالسفر لا يحل أن يأكل الصدقة

(الصفة الثالثة) قوله ﴿ يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف ﴾ أى إذا رآهم الجاهل بحقيقة حالهم يظنهم أغنياء لما هم عليه من التعفف وهو المبالغة فى التنزه عن الطمع فيما فى أيدى الناس وكل مالا يليق كالقبيح والمحرم . وقد فسر أهل اللغة التعفف بالعفة وبالصبر والنزاهة عن الشىء ، وجعله المفسرون هنا للتكلف ولكن صيغة تفعل تأتى لتكلف الشىء وللمبالغة فيه والثانى أظهر هنا ، لأن من يتكلف العفة قلما يخفى حاله على رائيه . وأما المبالغ فى العفة فهو الذى لا يكاد يظهر عليه أثر الحاجة فهو المتبادر هنا ، والمقام مقام المدح والمبالغ فى الفضيلة أحق به من متكلفها

(الصفة الرابعة) قوله تعالى ﴿ تعرفهم بسيماهم ﴾ أى بعلاماتهم الخاصة بهم قيل هى الخشوع والتواضع ، وقيل هى الرثاثة فى الثياب أو الحال وليسا بشىء وقيل بآثار الجوع والحاجة فى الوجه ، وهذا قريب والصواب أن هذه السيما لا تتعين بهيأة خاصة لاختلافها باختلاف الأشخاص والأحوال ، وإنما تترك إلى فراسة المؤمن الذى يتحرى بالانفاق أهل الاستحقاق . فصاحب الحاجة لا يخفى على المتفرس مهما تستر وتعفف فكم من سائل يأتيك رث الثياب خاشع الطرف والصوت تعرف من سيماه

انه يسأل تكثراً وهو غنى ، وكم من رجل يقابلك بطلاقة وجه وحسن بزة فتحكم بالفراسة فى لحن قوله وأسارير وجهه انه مسكين عزيز النفس

(الصفة الخامسة) قوله تعالى ﴿ لايسألون النـاس إلحافاً ﴾ أى لايسألون الناس شيئا مما فى أيديهم سؤال إلحاح ، كما هو شـأن الشحاذين ، وأهل الكدية المعروفين ، فالالحاف هوالالحاح فى السؤال . وظاهر العبارة نفى سؤال الالحاف لا مطلق السؤال . وأما ظاهر السياق فهو أن القيد لبيان حال السائلين فى العادة وأن النفى للسؤال مطلقا . والمعنى أنهم لا يسألون أحدا شيئا لاسؤال الحاف، ولاسؤال رفق واستعطاف ، وعليه المحققون . وهـذا الذى اخترناه هو ماتؤيده الأخبار . ففى حديث أبى هريرة فى الصحيحين قال قال رسول الله ﷺ « ليس المسكين الذى ترده التمرة والتمرتان واللقمة واللقمتان ، انما المسـكين الذى يتعفف . اقرأوا ان شئتم (لايسألون الناس إلحافا) وفى لفظ « ليس المسكين الذى يطوف على الناس ترد اللقمة واللقمتان والتمرة والتمرتان ، ولكن المسكين الذى لايجد غنى يغنيه ولا يفطن له فيتصدق عليه ، ولا يقوم فيسأل الناس »

والسؤال محرم فى الإسلام لغير ضرورة . روى أحمـد وأبو داود والترمذى وحسنه وابن ماجه من حديث أنس عن النبى ﷺ أنه قال « المسـألة لا تحل إلا لثلاثة ، لذى فقر مدقع ، أو لذى غرم مفظع ، أو لذى دم موجع » فالفقر المدقع : هو الشديد الذى يلصق صاحبه بالدقعاء، وهى الأرض التى لا نبات فيها والغرم بالضم مايلزم أداؤه تكلفا لا فى مقـابلة عوض . ومنه ما يحمله الانسان من النفقة لإصلاح ذات البين ولنحو ذلك من أعمال البر ، كدفع مظلمة وحفظ مصلحة ، فله أن يسأل الناس مساعدته على ما يحمله من المغارم . وقد اشترط فى الحديث أن يكون الغرم الذى تسأل الاعانة عليه مفظعا أى شديدا فظيعا . فاذا تحمل غرما خفيفا يسهل عليه أداؤه فليس له أن يسأل لأجله . ويختلف ذلك باختلاف حال المتحملين . وأما ذو الدم الموجع فهو الذى يتحمل الدية عن الجانى من قريب أو حميم أو نسيب لئلا يقتل فيتوجع لقتله

وروى أبو داود والترمذى من حديث عبد الله بن عمر والنسائى وابن

ماجه من حديث أبى هريرة وأحمد من حديثهما عن النبى ﷺ انه قال : « لا تحل الصدقة لغنى ولا لذى مِرَّة سَوِىّ » وقد حسنه الترمذى ولبعضهم مقال فى بعض رجاله . وروى أحمد وأبو داود والنسائى والدارقطنى عن عبيد الله بن عدى بن الخيار « أن رجلين أخبراه أنهما أتيا النبى ﷺ يسألانه من الصدقة ، فقلّب فيهما البصر ورآهما جلدين ، فقال : إن شئتما أعطيتكما ، ولا حظ فيها لغنى ولا لقوى مكتسب » قال أحمد فى هذا الحديث : هو أجودها إسنادا قاله فى المنتقى ، وروى عنه أنه قال ما أجوده من حديث . والمرة فى الحديث الأول ــ بكسر الميم ــ القوة ، والسوى الخلق السليم الأعضاء . والمراد به القادر على الكسب . وروى أحمد وأبو داود وابن حبان عن سهل بن الحنظلية عن رسول الله ﷺ قال « من سأل وعنده ما يغنيه فانما يستكثر من جمر جهنم . قالوا يا رسول الله وما يغنيه ؟ قال : ما يغديه أو يعشيه » وعند أبى داود « يغديه و يعشيه » وقد احتج الإمام أحمد بهذا الحديث وصححه ابن حبان . وروى أحمد والشيخان من حديث أبى هريرة قال سمعت رسول الله ﷺ يقول « لأن يغدو أحدكم فيحتطب على ظهره فيتصدق منه و يستغنى به عن الناس خير له من أن يسأل رجلا أعطاه أو منعه » وروى أحمد ومسلم وابن ماجه من حديثه أيضا « من سأل الناس أموالهم تكثرا فانما يسأل جمراً ، فليستقل منه أو ليستكثر »

وأما الحديث المشهور « للسائل حق و إن جاء على فرس » فقد رواه أحمد وأبو داود من حديث الحسين بن على والروايات عنه كلها مراسيل وفى إسناد الحديث يعلى بن أبى يحيى ، قال أبو حاتم الرازى مجهول . وقد حملوه على تحسين الظن بالمسلم وانه لم يسأل إلا لحاجة تبيح له السؤال المحرم . قال فى نيل الأوطار : فيه أى الحديث الأمر بحسن الظن بالمسلم الذى امتهن نفسه بذل السؤال فلا يقابله بسوء الظن واحتقاره بل يكرمه باظهار السرور له و يقدر أن الفرس التى تحته عارية أو أنه ممن يجوز له أخذ الزكاة مع الغنى كمن تحمل حمالة أو غرم غرما لإصلاح البين ، وما قالوه فى الحديث يقال فى تفسير السائلين فى الآية ١٧٧ من هذه السورة وتفسير (٥١ : ١٩ وفى أموالهم حق للسائل والمحروم) وآية (٧٠ : ٢٤ والذين فى أموالهم حق

معلوم ٢٥ للسائل والمحروم) أى إن السائل المؤمن يحمل على الصدق فى أنه لم يسأل إلا لحاجة تبيح له السؤال المحرم كتحمل غرم أودية أو ضرورة عارضة فما كل سائل يسأل لفقره هو . فالأستاذ الامام رحمه الله تعالى كان يسأل بعض أصدقائه الموسرين أى يطلب منهم المال للجمعية الخيرية ولغيرها من أعمال البر . وما كل من يسأل لنفسه يسأل تكثراً و يجعل السؤال حرفة . والأصل فى المؤمن أن يكون عزيز النفس متنزها عن الحرام فلا يسأل إلا لضرورة تبيح له السؤال ، فينبغى أن يجعل الغنى قدراً معيناً من ماله الذى يعده للصدقات لما يعرض من أمثال هذه الحاجات أو الضرورات . ومن يعلم أنه يسأل لنفسه تكثراً كالشحاذين الذين جعلوا السؤال حرفة وهم قادرون على العمل فلا يعطون إذ لاحق لهم فى هذا المال كما علم من الأحاديث السابقة، وقد رأى عمر رضى الله عنه سائلا يحمل جراباً فأمر أن ينظر ما فيه فاذا هو خبز فأمر بأن يؤخذ منه و يلقى إلى إبل الصدقة

ثم قال تعالى بعد بيان أحق الناس بالصدقة ﴿ وما تنفقوا من خير فان الله به عليم ﴾ لا يخفى عليه حسن النية فيه وتحرى النفع به ووضعه فى موضعه و إيتائه أحق الناس فأحقهم به ، فهو يجازى عليه بحسب ذلك . فالجملة تذييل مرغب فى الانفاق على الوجه الذى سيقت الهداية إليه

(٢٧٤) الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَموَالَهُم بِاللَّيلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُم أَجرُهُم عِندَ رَبِّهِم وَلَا خَوفٌ عَلَيهِم وَلَا هُم يَحزَنُونَ *

كل ما تقدم من الآيات فى الانفاق كان فى الترغيب فيه و بيان فوائده فى أنفس المنفقين وفى المنفق عليهم وفى الأمة التى يكفل أقوياؤها ضعفاءها وأغنياؤها فقراءها و يقوم فيها القادرون بالمصالح العامة وفى آداب النفقة وفى المستحق لها وأحق الناس بها ونحو ذلك من الأحوال إلا ما يتعلق بالزمان : فقد ذكره الله تعالى فى قوله ﴿ الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سراً وعلانية ﴾ وفيه بيان عموم الأوقات مع عموم الأحوال من الاظهار والإخفاء ، وفى تقديم الليل على النهار والسر على العلانية إيذان بتفضيل صدقة السر ولكن الجمع بين السر والعلانية يقتضى أن لكل منهما موضعا

تقتضيه الحال وتفضله المصلحة لا يحل غيره محله . وتقدم وجه كل فى تفسير « ٢٧١ إن تبدوا الصدقات » وهؤلاء الذين ينفقون أموالهم فى كل وقت وكل حال لا يقبضون أيديهم مهما لاح لهم طريق للانفاق هم الذين بلغوا نهاية الكمال فى الجود والسخاء وطلب مرضاة الله تعالى ، وقد ورد أن الآية نزلت فى الصديق الأكبر عليه الرضوان إذ أنفق أربعين ألف دينار . قيل اتفق أن كان عشرة منها بالليل وعشرة بالنهار وعشرة بالسر وعشرة بالعلانية . ونقل الألوسى عن السيوطى أن خبر تصدقه بأربعين ألفاً رواه ابن عساكر فى تاريخه عن عائشة ، ولكن ليس فيه أن الآية نزلت فى ذلك . وأخرج عبد الرزاق وابن جرير وغيرهما بسند ضعيف عن ابن عباس رضى الله عنهما أنها نزلت فى على رضى الله عنه كانت له أربعة دراهم فأنفق بالليل درهما وبالنهار درهما وسراً درهماً وعلانية درهماً . وفى رواية الكلبى فقال له رسول الله ﷺ « ماحملك على هذا ؟ قال : حملنى أن أستوجب على الله الذى وعدنى فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ألا إن ذلك لك » والعبارة تدل على أنه أنفق ذلك بعد نزول الآية . وأخرج ابن المنذر عن سعيد بن المسيب أنها نزلت فى عثمان بن عفان وعبد الرحمن بن عوف إذ أنفقا فى جيش العسرة . وأخرج الطبرانى وابن أبى حاتم أنها نزلت فى أصحاب الخيل وفى إسناد هذه الرواية مجهولان . فلم يصح فى سبب نزولها شىء . ومعناها عام أى الذين ينفقون أموالهم فى كل وقت وكل حال ، لا يحصرون الصدقة فى الأيام الفاضلة أو رؤوس الأعوام ولا يمتنعون عن الصدقة فى العلانية إذا اقتضت الحال العلانية . وإنما يجعلون لكل وقت حكمه ولكل حال حكمها إذ الأوقات والأحوال لا تقصد لذاتها وقوله ﴿ فلهم أجرهم عند ربهم ﴾ يشعر أن هذا الأجر عظيم ، وفى إضافتهم إلى الرب مافيها من تكريم ، ﴿ ولا خوف عليهم ﴾ يوم يخاف البخلاء الممسكون من تبعة بخلهم ﴿ ولا هم يحزنون ﴾ وقد تقدم تفسير مثل هذا الوعد الكريم

---

(٢٧٥) الذِينَ يأكلُونَ الرِّبٰوا لا يَقومونَ إلاَّ كما يَقومُ الذى يتخبَّطه الشيطانُ مِنَ المَسِّ ، ذَلكَ بِأنَّهم قالُوا إنَّما البيعُ مِثلُ الرِّبٰوا ، وَأَحَلَّ اللهُ

البيعَ وحَرَّمَ الرِّبٰوا ، فمَنْ جاءَهُ مَوعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانتَهىٰ فَلَهُ مَا سَلَفَ وأَمْرُهُ إلَى اللهِ ، ومَن عَادَ فأولٰئكَ أصحٰبُ النارِ هُمْ فِيها خٰلِدونَ (٢٧٦) يَمْحَقُ اللهُ الرِّبٰوا ، ويُربِي الصدَقٰتِ ، واللهُ لا يُحبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ (٢٧٧) إنَّ الذِينَ آمَنُوا وعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ وأَقَامُوا الصلٰوةَ وآتَوُا الزكٰوةَ (*) لَهُمْ أَجْرُهُم عِندَ رَبِّهِم ولا خَوفٌ عَلَيهِمْ ولاهُم يَحزَنونَ (٢٧٨) يٰأيُّها الذِينَ آمَنوا اتَّقُوا اللهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبٰوا إن كُنتُم مُؤْمِنِينَ (٢٧٩) فَإن لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِن اللهِ وَرَسُولِهِ ، وإن تُبْتُم فَلَكُمْ رُءوسُ أَمْوٰلِكُمْ لا تَظْلِمونَ وَلا تُظْلَمُونَ (٢٨٠) وإنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنظِرَةٌ إلَى مَيْسَرَةٍ وأَنْ تَصَدَّقوا خَيرٌ لَكُمْ إنْ كنتُم تَعلَمون (٢٨١) واتَّقُوا يَوْماً تُرْجَعونَ فِيهِ إلى اللهِ ثُمَّ تُوفَّى كلُّ نَفسٍ مَا كَسَبتْ وَهم لا يُظلَمونَ *

نزلت هذه الآيات فى تحريم الربا الذى كان معروفا فى الجاهلية يأتيه اليهود والمشركون . وهى من آخر القرآن نزولا كما سيأتى . وذكرت فى النظم بعد آيات الصدقة التى كان آخرها آية الكاملين فى السخاء والجود الذين ينفقون فى عامة الأوقات والأحوال ، لما بينها من التناسب بالتضاد . فالمتصدق يعطى المال بغير عوض يقابله والمرابى يأخذ المال بغير عوض يقابله . وإننا نذكر تفسير الآيات ثم نفيض الكلام فى مسألة الربا ، وحكمة تحريمه . لأن لهذه المسألة شأنا كبيراً فى حياة الأمة السياسية والاجتماعية فى هذا العصر ويزعم بعض المتفرنجين من المسلمين أن تحريم الربا هو العقبة الكؤود فى طريق مجاراة المسلمين للأمم الغربية فى الثروة

(*) هذه الآية لم تعد فى المصحف الذى طبعه فلوجل فى ألمانيا فهى تابعة للتى قبلها عنده ، وهى ٢٧٧ فى عده . وفى الآية التى بعد هذه يتفق مع المصحف المطبوع فى الاستانة ويتفقان مع المدنى الأول كلهم يعدونها ٢٧٨ .

التي هي مناط العزة والقوة .

قوله تعالى ﴿ الذين يأكلون الربا لايقومون إلا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المس ﴾ تنفير من الربا وتبشيع لحال آكله . والمراد بالأكل الأخذ لأجل التصرف وأكثر مكاسب الناس تنفق في الأكل ومن تصرف في شيء من مال غيره يقال : أكله وهضمه ، أي أنه تصرف فيه تمام التصرف حتى لا مطمع في رده والربا في اللغة الزيادة ، يقال : ربا الشيء يربو إذا زاد على ماكان عليه ، ومنه الرابية والربوة لما علا من الأرض فزاد على ما حوله . وتعريف الربا للعهد أي لا تأكلوا الربا الذى عهدتم في الجاهلية . وذكر ابن جرير في تفسير الآية وتفسير آية آل عمران كيفية ذلك قال : وكان أكلهم ذلك في جاهليتهم أن الرجل كان يكون له على الرجل مال إلى أجل . فاذا حل الأجل طلبه من صاحبه فيقول له الذى عليه المال : أخر عني دينك وأزيدك على مالك فيفعلان ذلك فذلك هو الربا أضعافا مضاعفة فنهاهم الله عز وجل في إسلامهم عنه . اه وذكر وقائع للجاهلية في ذلك سننقلها عنه في موضعها

وأما قيام آكلى الربا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المس فقد قال ابن عطية في تفسيره : المراد تشبيه المرابى في الدنيا بالمتخبط المصروع كما يقال لمن يصرع بحركات مختلفة : قد جن . أقول : وهذا هو المتبادر ولكن ذهب الجمهور إلى خلافه وقالوا : إن المراد بالقيام القيام من القبر عند البعث وأن الله تعالى جعل من علامة المرابين يوم القيامة أنهم يبعثون كالمصروعين . ورووا ذلك عن ابن عباس وابن مسعود بل روى الطبراني من حديث عوف بن مالك مرفوعا « إياك والذنوب التي لا تغفر : الغلول ، فمن غل شيئا أتى به يوم القيامة ، والربا فمن أكل الربا بعث يوم القيامة مجنونا يتخبط » أقول : والمتبادر إلى جميع الأفهام ماقاله ابن عطية لأنه إذا ذكر القيام انصرف إلى النهوض المعهود في الأعمال ، ولا قرينة تدل على أن المراد به البعث وهذه الروايات لايسلم منها شيء من قول في سنده وهي لم تنزل مع القرآن ولا جاء المرفوع منها مفسرا للآية . ولولاها لما قال أحد بغير المتبادر الذى قاله ابن عطية إلا من لم يظهر له صحته في الواقع . وكان الوضاعون الذين يختلقون الروايات يتحرون

فى بعضها ما أشكل عليهم ظاهره من القرآن فيضعون لهم رواية يفسرونه بها وقلما يصح فى التفسير شىء ، كما قال الإمام أحمد .

أما ماقاله ابن عطية فهو ظاهر فى نفسه فان أولئك الذين فتنهم المال واستعبدهم حتى ضربت نفوسهم بجمعه وجعلوه مقصوداً لذاته وتركوا لأجل الكسب به جميع موارد الكسب الطبيعى تخرج نفوسهم عن الاعتدال الذى عليه أكثر الناس ويظهر ذلك فى حركاتهم وتقلبهم فى أعمالهم ، كما تراه فى حركات المولعين بأعمال البورصة والمغرمين بالقمار يزيد فيهم النشاط والانهماك فى أعمالهم ، حتى يكون خفة تعقبها حركات غير منتظمة . وهذا هو وجه الشبه بين حركاتهم وبين تخبط الممسوس فان التخبط من الخبط وهو ضرب غير منتظم ، وكخبط العشواء . وبهذا يمكن الجمع بين ماقاله ابن عطية وما قاله الجمهور . ذلك بأنه إذا كان ماشنع به على المرابين من خروج حركاتهم عن النظام المألوف هو أثر اضطراب نفوسهم وتغير أخلاقهم كان لا بد أن يبعثوا عليه . فان المرء يبعث على ما مات عليه لأنه يموت على ماعاش عليه وهناك تظهر صفات النفس الخسيسة فى أقبح مظاهرها ، كما تتجلى صفات النفس الزكية فى أبهى مجاليها

ثم إن التشبيه مبنى على أن المصروع الذى يعبر عنه بالممسوس يتخبطه الشيطان أى أنه يصرع بمس الشيطان له وهو ما كان معروفا عند العرب وجارياً فى كلامهم مجرى المثل . قال البيضاوى فى التشبيه : وهو وارد على مايزعمون أن الشيطان يخبط الانسان فيصرع والخبط ضرب على غير اتساق كخبط العشواء اه وتبعه أبو السعود كعادته فذكر عبارته بنصها . فالآية على هذا لا تثبت أن الصرع المعروف يحصل بفعل الشيطان حقيقة ولا تنفى ذلك . وفى المسألة خلاف بين العلماء أنكر المعتزلة وبعض أهل السنة أن يكون للشيطان فى الانسان غير مايعبر عنه بالوسوسة . وقال بعضهم : إن سبب الصرع مس الشيطان كما هو ظاهر التشبيه ، وإن لم يكن نصاً فيه وقد ثبت عند أطباء هذا العصر أن الصرع من الأمراض العصبية التى تعالج كأمثالها بالعقاقير وغيرها من طرق العلاج الحديثة . وقد يعالج بعضها بالأوهام وهذا ليس برهانا قطعيا على أن هذه المخلوقات الخفية التى يعبر عنها بالجن يستحيل أن يكون لها نوع اتصال بالناس المستعدين للصرع . فتكون من أسبابه فى بعض الأحوال

والمتكلمون يقولون إن الجن أجسام حية خفيفة لاترى ، وقد قلنا فى (المنار) غير مرة : إنه يصح أن يقال : إن الأجسام الحية الخفيفة التى عرفت فى هذا العصر بواسطة النظارات المكبرة ، وتسمى بالميكروبات يصح أن تكون نوعا من الجن وقد ثبت أنها علل لأكثر الأمراض . قلنا ذلك فى تأويل ماورد من أن الطاعون من وخز الجن . على أننا نحن المسلمين لسنا فى حاجة إلى النزاع فيما أثبته العلم وقرره الأطباء أو إضافة شىء اليه مما لادليل فى العلم عليه لأجل تصحيح بعض الروايات الآحادية فنحمد الله تعالى على أن القرآن أرفع من أن يعارضه العلم .

قال تعالى ﴿ ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا ﴾ أى ذلك الأكل للربا مسبب عن استحلالهم له وجعله كالبيع وماهو كالبيع فان البيع معاوضة بين شيئين وأما الربا الذى كانوا يأكلونه فهو زيادة عن دينهم يزيدونها عند تأخير الأجل لايقابلها شىء وما يؤخذ بغير مقابل فهو من الباطل لذلك حرم الله الربا دون البيع فقال ﴿ وأحل الله البيع وحرم الربا ﴾ ولو كانا متساويين لما اختلف حكمهما عند أحكم الحاكمين فكل مافيه معاوضة صحيحة خالية من أكل أموال الناس بالباطل الذى لايقابله عوض فهى بيع حلال ، وإنما تحرم الزيادة التى يأخذها صاحب المال لأجل التأخير فى الأجل وهى لامعاوضة فيها ولا مقابل لها فهى ظلم . وسيأتى فى آية أخرى تعليل تحريم الربا بكونه ظلما . هذا مايظهر لنا فى معنى هذه العبارة وترى مفسرينا قد بنوا كلامهم فيها على تسليم كون البيع مثل الربا إذ جعلوا تحريم الربا بمعنى الأمر التعبدى وقالوا إن معناه أن الله تعالى رد عليهم بأن أحل هذا وحرم هذا فيجب أن يطاع

ويظهر من عبارة ابن جرير أن هذا القول الذى أسنده اليه على ظاهره قال « هذا الذى ذكرنا أنه يصيبهم يوم القيامة من قبح حالهم ووحشة قيامهم من قبورهم وسوء ماحل بهم من أجل أنهم كانوا فى الدين يكذبون ويفترون ويقولون إنما البيع الذى أحله الله لعباده مثل الربا وذلك أن الذين كانوا يأكلون الربا من أهل الجاهلية كان إذا حل مال أحدهم على غريمه يقول الغريم لغريم الحق زدنى فى الأجل وأزيدك فى مالك فكان يقال لهما إذا فعلا ذلك : هذا ربا لايحل فاذا قيل لهما ذلك قالا سواء علينا زدنا فى أول البيع أو عند محل المال . فكذبهم الله تعالى فى قيلهم وقال (وأحل الله البيع)

ثم قال فى تفسير هذا مانصه — يعنى جل ثناؤه « وأحل الله الأرباح فى التجارة والشراء والبيع وحرم الربا ، يعنى الزيادة التى يزاد رب المال بسبب زيادته غريمه فى الأجل وتأخيره دينه عليه . يقول عز وجل : وليست الزيادتان اللتان إحداهما من وجه البيع والأخرى من وجه تأخير المال والزيادة فى الأجل سواء وذلك أنى حرمت إحدى الزيادتين وهى التى من وجه تأخير المال والزيادة فى الأجل ، وأحللت الأخرى منهما وهى التى من وجه الزيادة على رأس المال الذى ابتاع به البائع سلعته التى يبيعها فيستفضل فضلها . فقال الله عز وجل ليست الزيادة من وجه البيع نظير الزيادة من وجه الربا ، لأنى أحللت البيع وحرمت الربا والأمر أمرى والخلق خلقى أقضى فيهم بما أشاء وأستعبدهم بما أريد ، ليس لأحد منهم أن يعترض فى حكمى » اهـ

أقول : أما ماقاله فى بيان الفرق بين الزيادتين فهو الصواب وما ذكره فى معنى الربا هو الذى كان معهوداً عندهم ، وهو مايسميه الفقهاء ربا النسيئة كما تقدم . وأما قوله إنهم كان يقال لهم هذا ربا محرم وكانوا يجيبون بما حكى الله عنهم فليست الآية نصاً فيه إذ الحكاية عن الأحوال بالأقوال من الأساليب المعروفة عند العرب ويتوقف حمل القول على حقيقته على إثبات اعتقاد العرب بتحريم الربا أو على حمل الآية خاصة باليهود . فان الربا محرم فى شريعتهم وهم أشد الخلق مراباة وكانوا يستحلون أكل أموال العرب بكل نوع من أنواع الباطل (٣: ٧٥ ويقولون ليس علينا فى الأميين سبيل) وإنما حرم علينا أكل أموال إخوتنا الإسرائيليين . ولادليل على التخصيص ، بل الآيات نزلت فى وقائع لغيرهم كما سيأتى . ثم إن ماعلل به كون إحدى الزيادتين ليست كالأخرى وهو أن الله حرمها يقال فيه : إنها ليست مثلها فى الواقع ونفس الأمر كما بين هو ، ولا فى النفع والضر كما سنبين . ولذلك حرمها الله تعالى فما حرم الله تعالى شيئا إلا لأنه ضار فى نفسه ، ولا أحل شيئا إلا وهو نافع فى نفسه .

ثم قال تعالى ﴿ فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ماسلف ﴾ تقدم الكلام فى معنى الوعظ وكون أحكام القرآن مقرونة بالمواعظ فى تفسير آية ٢٣٢ أى فمن بلغه تحريم الله تعالى للربا ونهيه عنه فترك الربا فورا بلا تراخ ولا تردد ، انتهاء

عما نهى الله عنه فله ما كان أخذه فيما سلف من الربا لا يكلف رده إلى من أخذه منهم، بل يكتفى منه بأن لا يضاعف عليهم بعد البلاغ شيئا ﴿وأمره إلى الله﴾ يحكم فيه بعدله ، ومن العدل أن لا يؤاخذ بما أكل من الربا قبل التحريم و بلوغه الموعظة من ربه ، ولكن العبارة تشعر بأن إباحة أكل ماسلف رخصة للضرورة وتومىء إلى أن رد ماأخذه من قبل النهى إلى أربابه الذين أخذ منهم من أفضل العزائم ألم تر أنه عبر عن إباحة ما سلف باللام ولم يقل كما قال بعد ذكر كفارة صيد المحرم (٥ : ٩٥ عفا الله عما سلف)وأنه عقب هذه الاباحة بإبهام الجزاء وجعله إلى الله والمعهود فى أسلوبه أن يصل مثل ذلك بذكر المغفرة والرحمة ، كما قال فى آخر آية محرمات النساء (٤ : ٢٣ وأن تجمعوا بين الأختين إلا ماقد سلف إن الله كان غفورا رحيما) أباح أكل ما سلف قبل التحريم وأبهم جزاء آكله · لعله يغص بأكل مافى يده منه فيرده إلى صاحبه ، ولكنه صرح بأشد الوعيد على من أكل شيئا بعد النهى فقال ﴿ ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ﴾ أى ومن عاد إلى ما كان يأكل من الربا المحرم بعد تحريمه فأولئك البعداء عن الاتعاظ بموعظة ربهم الذى لا ينهاهم إلا عما يضر بهم فى أفرادهم أو جميعهم هم أهل النار الذين يلازمونها كما يلازم الصاحب صاحبه فيكونون خالدين فيها .

وقد أول الخلود المفسرون لتتفق الآية مع المقرر فى العقائد والفقه من كون المعاصى لاتوجب الخلود فى النار . فقال أكثرهم : إن المراد ومن عاد إلى تحليل الربا واستباحته اعتقادا . ورده بعضهم بأن الكلام فى أكل الربا وماذكر عنهم من جعله كالبيع هو بيان لرأيهم فيه قبل التحريم فهو ليس بمعنى استباحة المحرم ، فاذا كان الوعيد قاصرا على الاعتقاد بحله لا يكون هناك وعيد على أكله بالفعل . والحق أن القرآن فوق ماكتب المتكلمون والفقهاء يجب إرجاع كل قول فى الدين إليه ولا يجوز تأويل شىء منه ليوافق كلام الناس . وما الوعيد بالخلود هنا إلا كالوعيد بالخلود فى آية قتل العمد ، وليس هناك شبهة فى اللفظ على إرادة الاستحلال . ومن العجيب أن يجعل الرازى الآية هنا حجة على القائلين بخلود مرتكب الكبيرة فى النار ، انتصارا لأصحابه الأشاعرة . وخير من هذا التأويل تأويل بعضهم للخلود بطول

المكث . أما نحن فنقول : ما كل ما يسمى إيمانا يعصم صاحبه من الخلود فى النار ،
الإيمان إيمانان ـ إيمان لا يعدو التسليم الاجمالى بالدين الذى نشأ فيه المرء أو نسب
إليه ، ومجاراة أهله ولو بعدم معارضتهم فيما هم عليه . و إيمان هو عبارة عن معرفة صحيحة
بالدين عن يقين بالإيمان ، متمكنة فى العقل بالبرهان ، مؤثرة فى النفس بمقتضى الاذعان ،
حاكمة على الارادة المصرفة للجوارح فى الأعمال ، بحيث يكون صاحبها خاضعا لسلطانها
فى كل حال ، إلا مالا يخلو عنه الانسان ، من غلبة جهالة أو نسيان . وليس الربا
من المعاصى التى تنسى أو تغلب النفس عليها خفة الجهالة والطيش ، كالحدة وثورة
الشهوة ، أو يقع صاحبها منها فى غمرة النسيان كالغيبة والنظرة ، فهذا هو الإيمان الذى يعصم
صاحبه بإذن الله ، من الخلود فى سخط الله ، ولكنه لا يجتمع مع الاقدام على كبائر
الاثم والفواحش عمداً ، إيثاراً لحب المال واللذة على دين الله وما فيه من الحكم
والمصالح . وأما الإيمان الأول فهو صورى فقط ، فلا قيمة له عند الله تعالى لأنه
تعالى لا ينظر إلى الصور والأقوال ، ولكن ينظر إلى القلوب والأعمال ، كما ورد
فى الحديث . والشواهد على هذا الذى قررناه فى كتاب الله تعالى كثيرة جدا وهو
مذهب السلف الصالح ، وأن جهله كثير ممن يدعون اتباع السنة حتى جرؤوا الناس
على هدم الدين ، بناء على أن مدار السعادة على الاعتراف بالدين و إن لم يعمل به
حتى صار الناس يتبجحون بارتكاب الموبقات مع الاعتراف بأنها من كبائر ما حرم
كما بلغنا عن بعض كبرائنا أنه قال إنني لا أنكر أنى آكل الربا ولكننى مسلم
أعترف بأنه حرام . وقد فاته أنه يلزمه بهذا القول الاعتراف بأنه من أهل هذا
الوعيد و بأنه يرضى أن يكون محارباً لله ولرسوله وظالما لنفسه وللناس كما سيأتى
فى آية أخرى ، فهل يعترف بالملزوم أم ينكر الوعيد المنصوص فيؤمن ببعض
الكتاب و يكفر ببعض ؟ نعوذ بالله من الخذلان

ثم بين الله تعالى الفرق بين الربا والصدقة ، إذ جاء الكلام عنه بعد الكلام عنها
ببيان أثرهما فقال ﴿ يمحق الله الربا و يربى الصدقات ﴾ فسروا محق الله الربا باذهاب
بركته وإهلاكه أو إهلاك المال الذى يدخل فيه وقد اشتهر هذا حتى عرفه العامة فهم
يذكرون دائما ما يحفظون من أخبار آكلى الربا الذين ذهبت أموالهم وخربت

بيوتهم . وفى حديث ابن مسعود عند أحمد وابن ماجه والحاكم وأخرجه ابن جرير فى التفسير « ان الربا وان كثر فعاقبته تصير إلى قل » وقال الضحاك إن هذا المحق فى الآخرة بأن يبطل ما يكون منه مما يتوقع نفعه ، فلا يبقى لأهله منه شيء.

وقال الاستاذ الإمام : ليس المراد بهذا المحق محق الزيادة فى المال فان هذا مكابرة للمشاهدة والأخبار ، وإنما المراد مايلاقى المرابى من عداوة الناس وما يصاب به فى نفسه من الوساوس وغيرها . أما عداوة الناس فمن حيث هو عدو المحتاجين وبغيض المعوزين ، وقد تفضى العداوة والبغضاء إلى مفاسد ومضرات، واعتداء على الأموال والأنفس والثمرات ، وقد ظهر أثر ذلك فى الأمم التى فشا فيها الربا إذ قام الفقراء فيها يعادون الأغنياء ويتألب العمال عليهم حتى صارت هذه المسألة أعقد المسائل عندهم . وأما مايصاب به فى نفسه من الوساوس والأوهام فهو مالا يعرفه إلا من راقب هؤلاء العابدين للمال وبلا أخبارهم . ولا أذكر عنه مثالا على ذلك وما الأمثال فيه بقليلة . فمنهم من يشغله المال عن طعامه وشرابه وعن أهله وولده حتى يقصر فى حق نفسه وحقوقهم تقصيراً يفضى إلى الخسر أو المهانة والذل ومنهم من يركب لذلك الصعب ويقتحم الخطر حتى يكون من الهالكين .

وأقول : المحق فى اللغة محو الشيء والذهاب به كمحاق القمر وكل مالايحسن المرء عمله فقد محقه كما فى الأساس، فلعل المراد بمحق الربا محو مايطلب الناس بزيادة المال من اللذة وبسطة العيش والجاه والمكانة وزيادة الربا تذهب بذلك لاشتغال المرابى غالبا عن اللذة وخفض المعيشة بولهه فى ماله ولمقت الناس إياه وكراهتهم له كما علم مما تقدم، فهو لم يحسن التصرف فى التوصل إلى ثمرة المال . وأما إرباء الصدقات فهو زيادة فائدتها وثمرتها فى الدنيا وأجرها فى الآخرة كما تقدم فى تفسير آيات الصدقة ومضاعفة الله إياها «فمعنى» يمحق الله الربا ويربي الصدقات. أن سنته قضت فى عابد المال الذى لايرحم معوزاً ولا ينظر معسراً إلا بمال يأخذه ربا بدون مقابل أن يكون محروما من الثمرة الشريفة للثروة وهى كون صاحبها نافعا عزيزاً شريفا عند الناس لكونه مصدرا لخيرهم والتفضل عليهم وإعانتهم على شئونهم ، كما يكون محروما فى الآخرة من ثواب المال فهو فى عدم انتفاعه بماله هذا

الضرب من الانتفاع كمن محق ماله وهلك . وقضت سنته فى المتصدق أن يكون انتفاعه بماله أكبر من ماله (وقد تقدم شرح ذلك فلانعيده) وفى حديث أبي هريرة عند الشيخين أنه ﷺ قال : « من تصدق بعدل تمرة من كسب طيب ـ ولا يقبل الله إلا طيبا ـ فان الله تعالى يقبلها بيمينه ثم يربيها لصاحبها كما يربى أحدكم فلوه، حتى تكون مثل الجبل » والحديث من باب التمثيل كما هو ظاهر .

قال تعالى : ﴿ والله لايحب كل كفار أثيم ﴾ قالوا لايحب لايرضى والكفار المستحل للربا ، والأثيم المقيم على الإثم . وأقول : إن حب الله للعبد شأن من شؤونه يعرف باستعمال العبد أحكام الله فى صلاح عباده ونفى هذا الحب يعرف بضد ذلك . والكفار هنا هو المتمادى على كفر انعام الله عليه بالمال إذ لاينفق منه فى سبيله ولا يواسى به المحتاجين من عباده والأثيم هو الذى جعل المال آلة لجذب ما فى أيدى الناس إلى يده فافترص إعسارهم ، لاستغلال اضطرارهم .

ثم قال تعالى : ﴿ إن الذين آمنوا ﴾ أى صدقوا تصديق إذعان بما جاء من عند الله فى هذه المسألة كغيرها ﴿ وعملوا الصالحات ﴾ أى الأعمال التى تصلح بها نفوسهم وشأن من يعيش معهم ، ومنها مواسـاة المحتاجين ، والرحمة بالبائسين ، وإنظار المعسرين ، ومن سنة القرآن أن يقرن الإيمان بالعمل الصالح فى مقام الوعد لأن الإيمان الحقيقى المقرون بالاذعان يتبعه العمل الصالح حتما لايتخلف عنه وهذا برهان على ماقلناه فى تفسير الآية السابقة ﴿ وأقاموا الصلاة ﴾ التى تذكر المؤمن بالله تعالى فتزيد فى إيمانه وحبه لربه ومراقبته له حتى تسهل عليه طاعتـه فى كل شىء ﴿ وآتوا الزكاة ﴾ التى تزكى النفس من رذيلة البخل والحرص وتمرنهـا على أعمال البر حتى تسهل عليها ويكون ترك أكل أموال الناس بالربا أسهل . وذكر الصلاة والزكاة بعد الأعمال الصالحة التى تشملهما لأنهما أعظم أركان العبادة النفسية والمالية ، فمن أتى بهما كاملتين سهل عليه كل عمل صالح ﴿ فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ تقدم نظير هذا الجزاء قريبا فلا حاجة لاعادة التذكير بمعناه وجملة الآية تعريض بآكل الربا ـ كأنه يقول لو كان من هؤلاء الذين آمنوا وعملوا الصالحات الخ ، لكف عنه ولكنه كفار أثيم ـ وتمهيد لما بعدها وهو

﴿ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا مابقي من الربا ﴾. وصفهم بالإيمان وذكرهم بالتقوى ثم انتقل إلى الأمر بترك مابقى من الربا لمن كانوا يرابون منهم عند غرمائهم ثم وصل ذلك بقوله ﴿ إن كنتم مؤمنين ﴾ قال الأستاذ الإمام أى إن كان إيمانكم تاماً شاملا لجميع ماجاء به محمد ﷺ من الأحكام فذروا بقايا الربا وقد عهد فى الأسلوب العربى أن يقال : إن كنت متصفاً بهذا الشىء فافعل كذا : ويذكر أمرا من شأنه أن يكون أثراً لذلك الوصف . أقول : ويؤخذ من هذا أن من لم يترك مابقى من الربا بعد نهى الله تعالى عنه وتوعده عليه فلا يعد من أهل هذا الإيمان التام الشامل ، الذى له السلطان الأعلى على إرادة العامل ، وهذا يؤيد ماقلناه فى مسألة خلود من عاد إلى الربا بعد تحريمه فى النار . ومن الناس من يؤمن ببعض الكتاب إيمانا يبعث على العمل ويكفر ببعض فلا يذعن له ويعمل به فهو يجحده بفعله وإن أقر به بلسانه ، ولا يعتد الله بإيمانه إلا إذا صدق قلبه وعمله لسانه « لايزنى الزانى حين يزني وهو مؤمن » .

﴿ فان لم تفعلوا فائذنوا بحرب من الله ورسوله ﴾ أى فان لم تتركوا مابقى لكم من الربا كما أمرتم فاعلموا واستيقنوا بأنكم على حرب من الله ورسوله إذ نبذتم ماجاءكم به رسوله عنه. فقوله « فأذنوا » كقوله « فاعلموا » وزنا ومعنى وهى قراءة الجمهور ، وقرأ حمزة وعاصم فى رواية ابن عياش (فآذنوا) بمد الألف من الايذان بمعنى الاعلام أى فاعلموا أنفسكم - أى ليعلم بعضكم بعضاً - أو المسلمين بأنكم محاربون لله ورسوله بالخروج عن الشريعة وعدم الخضوع للحكم وهذا يستلزم أن يكونوا عالمين بذلك ، كأنه يقول إن عدم الخضوع للأمر خروج عن الشريعة فهو إعلام المسلمين بأنكم خارجون عن حكم الله ورسوله محاربون لهما . فسر الأستاذ الأمام حرب الله لهم بغضبه وانتقامه . قال ونحن إن لم نر أثر هذا فى الماضين فاننا نراه فى الحاضرين ممن أصبحوا بعد الغنى يتكففون ومن باتوا والمسألة الاجتماعية (مناصبة العمال لأرباب الأموال) تهددهم بالويل والثبور . وأما الحرب من رسوله لهم فهى مقاومتهم بالفعل فى زمنه ، واعتبارهم أعداء له فى هذا الزمن الذى لا يخلفه فيه أحد يقيم شرعه ﴿ وإن تبتم ﴾ ورجعتم عن الربا امتثالا وخضوعا ﴿ فلكم رؤوس

أموالكم لا تظلمون ﴾ غرماءكم بأخذ الزيادة ﴿ ولا تظلمون ﴾ بنقص شيء من رأس المال بل تأخذونه كاملا .

روى ابن جرير عن السدى أن الآيتين نزلتا فى العباس بن عبد المطلب - عم النبي صلى الله عليه وسلم - ورجل من بنى المغيرة كانا شريكين فى الجاهلية أسلفا فى الربا إلى أناس من ثقيف من بنى عمرو وهم بنو عمرو بن عمير ، فجاء الاسلام ولهما أموال عظيمة فى الربا فأنزل الله ذروا مابقى من فضل كان فى الجاهلية من الربا . وأخرج عن ابن جريج قال « كانت ثقيف قد صالحت النبى صلى الله عليه وسلم على أن مالهم من ربا على الناس وما كان للناس عليهم من ربا فهو موضوع فلما كان فتح مكة استعمل عتاب بن أسيد على مكة وكانت بنو عمرو بن عمير ابن عوف يأخذون الربا من بنى المغيرة ، وكانت بنو المغيرة يربون لهم فى الجاهلية فجاء الإسلام ولهم عليهم مال كثير فأتاهم بنو عمرو يطلبون رباهم فأبى بنو المغيرة أن يعطوهم فى الإسلام ورفعوا ذلك إلى عتاب بن أسيد فكتب عتاب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت . فكتب بها رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى عتاب وقال إن رضوا وإلا فآذنهم بحرب » . وأخرج أبو يعلى فى مسنده وابن منده من طريق الكلبى عن أبى صالح عن ابن عباس نحوه .

وفى الآية أن الربا حرم لأنه ظلم ولكن بعض ما يعده الفقهاء منه لا ظلم فيه بل ربما كان فيه فائدة للآخذ والمعطى .

﴿ وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة ﴾ أى وإن وجد غريم معسر من غرمائكم فأنظروه وأمهلوه إلى وقت يسار يتمكن فيه من الأداء ، وقرأ حمزة ونافع ميسرة بضم السين وهى لغة كالفتح الذى قرأ به الباقون . روى أن بنى المغيرة قالوا لبنى عمرو بن عمير فى القصة السابقة - نحن اليوم أهل عسرة فأخرونا إلى أن تدرك الثمرة فأبوا فنزلت الآية فى قصتهم كالآيتين قبلها ﴿ وأن تصدقوا خير لكم ﴾ أصل « تصدقوا » تتصدقوا قرأ عاصم بتخفيف الصاد بحذف إحدى التاءين والباقون بتشديدها للادغام أى وتصدقكم على المعسر بوضع الدين عنه وإبرائه منه خير لكم من إنظاره ، فهو ندب إلى الصدقة والسماح للمدين المعسر لما فيه من التعاطف والتراحم بين الناس وبر

بعضهم ببعض وذلك من أعظم أسباب هناء المعيشة وحسن حال الأمة ولذلك نبه إلى العلم بذلك فقال ﴿ إن كنتم تعلمون ﴾ لأن من لا يعلم وجه الخيرية فى شىء لا يعمله ومن علم عمل حتما أى إن كنتم تعلمون أنه خير لكم عملتم به وعاملتم إخوانكم بالمسامحة فعليكم بالعلم الذى يهديكم إلى خير العمل الذى يقرب بعضكم من بعض و يجعلكم متحابين متوادين . وقد استدل بعضهم بالآية على وجوب إنظار المعسر مطلقا و بعضهم على وجوب ذلك فى دين الربا خاصة وقالوا إن هذا الواجب يفضله شىء مندوب وهو الابراء والتصدق على المعسر فانه ليس بواجب اتفاقا وقيل ان المراد بالتصدق هنا الانظار كأنه يقول وهذا الانظار الذى أمرتم به خير لكم وهو خلاف المتبادر .

ثم ختم جل ثناؤه آيات الربا بهذه الموعظة العامة التى تسهل على المؤمن إذا وعاها السماح بالمال بل و بالنفس رجاء أن يلقى الله تعالى على أحسن حال من الفضل والكمال فقال ﴿ واتقوا يوما ترجعون فيه إلى الله ﴾ قرأ أبو عمرو و يعقوب (ترجعون) بفتح التاء وكسر الجيم من رجع والباقون (ترجعون) بضم التاء وفتح الجيم من أرجع بالبناء للمفعول . أى واحذروا يوما عظيما ترجعون فيه من غفلاتكم وشواغل الحياة الجسدية التى تشغلكم عن مراقبة الله فتصيرون إلى الله أى إلى الاستغراق فى العلم والشعور بأنه لا سلطان إلا سلطانه ولا ملك إلا له . ذكر معنى ذلك الأستاذ الامام وقال ما معناه مبسوطا (*) أما حقيقة الرجوع فلا تصح هنا لأننا ما غبنا عن الله طرفة عين ولا يمكن أن نغيب عنه فنرجع إليه ولكن الانسان فى غفلته وشغله بشؤونه الحيوانية يتوهم أن له استقلالا تاما بنفسه وأن له رؤساء وأمراء يخافهم و يرجوهم و يرى أنه تعرض له حاجات وضرورات يجب عليه أن يستعد لها بتكثير المال وجمعه من حرام وحلال . فأمثال هذه الخواطر تكون له شغلا شاغلا ربما يستغرق وقته فيصرفه عن التفكر فى منافع التسامح فى معاملة الناس والتصدق على المحتاج منهم فكان أنفع دواء لمرض انصراف النفس

(*) إن ما فى مذكرتى عنه لا يبلغ خمسة أسطر معناها بالاجمال انه إذا كان يوم القيامة زالت الشواغل التى كانت تصرف الانسان عن ربه فى الدنيا و بالتفصيل ماذكرنا

عن التفكر فى سلطان الله وقدرته ،والتقرب إليه بما فيه تمام حكمته، التذكير بيوم القيامة الذى تبطل فيه هذه الشواغل،وتتلاشى هذه الصوارف حتى لا يشغل الإنسان فيه شىء ما عن الله تعالى وما أعده من الجزاء للعباد على قدر أعمالهم . ولذلك قال بعد التذكير بالرجوع إليه ﴿ثم توفى كل نفس ما كسبت﴾ أى تجازى على ماعملت فى الدنيا جزاء وافيا ﴿وهم لا يظلمون﴾ أى لا ينقصون من أجورهم شيئا ، بل قد يزاد المحسنون منهم فيعطون أكثر مما يستحقون على إحسانهم كما ثبت فى آيات أخرى أخرج البخارى عن ابن عباس أن آخر آية نزلت آية الربا . وأخرج البيهقى عن عمر مثله . قال فى الاتقان والمراد بها (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من الربا) وعند أحمد وابن ماجه عن عمر « من آخر ما نزل آية الربا» وعند ابن مردويه عن أبى سعيد الخدرى قال : خطبنا عمر فقال« إن من آخر القرآن نزولا آية الربا» وأخرج النسائى من طريق عكرمة عن ابن عباس قال : آخر شىء نزل من القرآن (واتقوا يوماً ترجعون فيه) الآية . وأخرج ابن مردويه نحوه من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس بلفظ آخر آية نزلت.وأخرجه ابن جرير من طريق العوفى والضحاك عن ابن عباس . وقال الفريابى فى تفسيره:حدثنا سفيان عن الكلبي عن أبى صالح عن ابن عباس قال:آخر آية نزلت (واتقوا يوماً ترجعون فيه إلى الله) الآية . وكان بين نزولها و بين موت النبى ﷺ أحد وثمانون يوما . ثم ذكر فى الاتقان مثله عن سعيد بن جبير عند ابن أبى حاتم إلا أنه قال عاش بعد نزول هذه الآية تسع ليال،ومثله عن ابن جريج عند ابن جرير . وعن ابن شهاب عند أبى عبيد: أن آخر القرآن عهداً بالعرش آية الربا وآية الدين.وعن سعيد بن المسيب عن ابن جرير مثل هذا اللفظ فى آية الدين فقط . قال السيوطى بعد ذلك ولا منافاة عندى بين هذه الروايات فى آية الربا وآية (واتقوا يوما) وآية الدين لأن الظاهر أنها نزلت دفعة واحدة كترتيبها فى المصحف ، ولأنها فى قصة واحدة ، فأخبر كل عن بعض ما نزل بأنه آخر وذلك صحيح اه أى أن كل مخبر ذكر ذلك فى سياق يقتضيه . وقيل غير ما ذكر فى آخر القرآن نزولا وفى مدة بقائه ﷺ بعد نزول (واتقوا يوماً) الآية . وورد أنه قال « اجعلوها

بين آية الربا وآية الدين » وفى رواية أخرى «جاءنى جبريل فقال اجعلوها على رأس مائتين وثمانين آية من البقرة » وهكذا شأنه ﷺ فى ترتيب الآيات .

﴿ فصل فى حكمة تحريم الربا ﴾

قال الأستاذ الامام فى الدرس ما مثاله : يقول كثير من الناس الذين تعلموا وتربوا تربية عصرية وأخذوا الشهادات من المدارس بل ومن هم أكبر من هؤلاء إن المسلمين منوا بالفقر وذهبت أموالهم إلى أيدى الأجانب وفقدوا الثروة والقوة بسبب تحريم الربا فإنهم لاحتياجهم للأموال يأخذونها بالربا من الأجانب ومن كان غنياً منهم لا يعطى بالربا . فمال الفقير يذهب ومال الغنى لا ينمو . ويجعلون هذه المسألة أهم المسائل الاجتماعية والعمرانية عند المسلمين ، يعنون أنه ما جنى على المسلمين إلا دينهم (قال) وهذه أوهام لم تقل عن اختبار . فإن المسلمين فى هذه الأيام لا يحكمون الدين فى شىء من أعمالهم ومكاسبهم ولو حكموه فى هذه المسألة لما استدانوا بالربا وجعلوا أموالهم غنائم لغيرهم ، فان سلمنا أنهم تركوا أكل الربا لأجل الدين فهل يقول المشتبهون إنهم تركوا الصناعة والتجارة لأجل الدين؟ ألم تسبقنا جميع الأمم إلى اتقان ذلك فلماذا لم نتقن سائر أعمال الكسب لنعوض منها على أنفسنا مافاتنا من كسب الربا المحرم علينا ، ودينا يدعونا إلى أن نسبق الأمم فى اتقان كل شىء ؟ الحق أن المسلمين فى الأغلب قد نبذوا الدين ظهريا فلم يبق عندهم منه إلا تقاليد وعادات أخذوها بالوراثة عن آبائهم ومعاشريهم فمن يدعى أن الدين عائق لهم عن الترقى فقد عكس القضية وأضاف إلى جهالاتهم جهالة شراً منها وإنما يجىء هذا من عدم البصيرة والتأمل فى حال الأمة من بدايتها إلى ما انتهت إليه ولو عرفت الأمة نفسها لعرفت ماضيها كما تعرف حاضرها ولكن جهلها بنفسها وعدم قراءة ماضيها هو الذى أوقعها فيما هى فيه من البلاء العظيم . فهى لا تدرى من أين أخذت ولا كيف سقطت بعد ما ارتفعت . أقول : يعنى أنها ارتفعت بالدين وسقطت بتركه مع الجهل بالسبب وأفضى بها الجهل إلى أن صارت تجعل علة الرقى والارتفاع ، هى عين العلة للسقوط والانحطاط . ومن ذلك استدانة أفرادنا وحكوماتنا من الأجانب بالربا فإنها أضاعت ثروتنا وملكنا ، وكان الدين

لو اتبعناه عاصما منها فنحن ننسى مثل هـذه الفائدة الكبرى للدين فى الموضوع نفسه ونذكر من سيئات الدين أنه حرم الربا ولو لم يحرمه لجاز أن يكسب بعض أغنيائنا أكثر مما يكسبون الآن . وقد أشار الأستاذ إلى هذا المعنى فقال : إن أثر الربا فينا لايمكننا أن نزيله بمئات من السنين ولو أننا حافظنا على أمر الدين فيه لـكنا بقينا لأنفسنا : فتأمل قوله : بقينا لأنفسنا .

وقال فى تفسير (ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا) الخ مامثاله : مسألة الربا مسألة كبيرة اتفقت فيها الأديان ولـكن اختلفت فيها الأمم ، فاليهود كانوا يرابون مع غيرهم والنصـارى يرابى بعضهم بعضا ويرابون سائر الناس وقد كان المسلمون حفظوا أنفسهم من هـذه الرذيلة زمنا طويلا ثم قلدوا غيرهم ومنذ نصف قرن فشت المراباة بينهم فى أكثر الأقطار وكانوا قبل ذلك يأكلون الربا بالحيلة التى يسمونها شرعية وقد أباحها بعض الفقهاء فى استثمار مال اليتيم وطالب العلم المنقطع ، ومنها مسـألة السبحة المشهورة وهى أن يتفق الدائن مع المدين على أن يعطيه مئة إلى سنة بمئة وعشرة مثلا فيعطيه المئة نقدا ويبيعه سبحة بعشرة فى الذمة فيشتريها ثم يهديها إليه على أن الذين يأكلون الربا من المسلمين لايزالون قليلين جدا ولكن الذين يؤكلونه غيرهم كثيرون جدا حتى لاتكاد تجد متمولا فى هذه البلاد سالما من الاستدانة بالربا إلا قليلا والسبب فى ذلك تقليد حكامهم فى هذه السنة بل كثيرا ما كان حكام هذه البلاد يلزمون الرعية بها لإلزام الأداء مايفرضونه عليهم من الضرائب والمصادرات ومن هنا ترى أن الأديان لم يمكنها أن تقاوم ميل جماهير الناس إلى أكل الربا حتى كأنه ضرورة يضطرون اليها ومن حجتهم عليها أن البيع مثل الربا فكما يجوز أن يبيع الانسان السلعة التى ثمنها عشرة دراهم نقدا بعشرين درهما نسيئة يجوز له أن يعطى المحتاج العشرة الدراهم على أن يرد إليه بعد سنة عشرين درهما لأن السبب فى كل من الزيادتين الأجل . هكذا يحتج الناس فى أنفسـهم كما تحتج الحـكومات بأنها لو لم تأخذ المال بالربا لاضطرت إلى تعطيل مصالحها أو خراب أرضها .

والله تعالى قد أجاب دعوى مماثلة البيع للربا بجواب ليس على طريقة أجوبة الخطباء المؤثرين ولا على طريقة أقيسة الفلاسفة والمنطقيين ، ولـكنه على سنة هداية

الدين وهو أن الله أحل البيع وحرم الربا . وقد جعل أكثر المفسرين هذا الجواب من قبيل إبطال القياس بالنص ، أى انكم تقيسون فى الدين والله تعالى لايجيز هذا القياس ولكن المعهود فى القرآن مقارعة الحجة بالحجة وقد كان الناس فى زمن التنزيل يفهمون معنى الحجة فى رد القرآن لذلك القول إذ لم يكن عندهم من الاصطلاحات الفقهية المسلمة ماهو أصل عندهم فى المسائل لايفهمون الآيات إلا به ولا ينظرون إليها إلا لتحويلها إليه وتطبيقها على آرائهم ومذاهبهم فيه ، والمعنى الصحيح أن زعمهم مساواة الربا للبيع فى مصلحة التعامل بين الناس إنما يصح إذا أبيح للناس أن يكونوا فى تعاملهم كالذئاب كل واحد ينتظر الفرصة التى تمكنه من افتراس الآخر وأكله ، ولكن ههنا إله رحيم يضع لعباده من الأحكام ما يربيهم على التراحم والتعاطف وأن يكون كل منهم عونا للآخر لاسيما عند شدة الحاجة اليه ولذلك حرم عليهم الربا الذى هو استغلال ضرورة اخوانهم وأحل البيع الذى لايختص الربح فيه بأكل الغنى الواجد مال الفقير الفاقد . فهذا وجه للتباين بين الربا والبيع يقتضى فساد القياس .

وهناك وجه آخر وهو أن الله تعالى جعل طريق تعامل الناس فى معايشهم أن يكون استفادة كل واحد من الآخر بعمل ولم يجعل لأحد منهم حقا على آخر بغير عمل لأنه باطل لامقابل له وبهذه السنة أحل البيع لأن فيه عوضا يقابل عوضا وحرم الربا لأنه زيادة لامقابل لها والمعنى أن قياسكم فاسد لأن فى البيع من الفائدة مايقتضى حله وفى الربا من المفسدة مايقتضى تحريمه . ذلك أن البيع يلاحظ فيه دائما انتفاع المشترى بالسلعة انتفاعا حقيقيا لأن من يشترى قمحا مثلا فانما يشتريه ليأكله أو ليبذره أو ليبيعه وهو فى كل ذلك ينتفع به انتفاعا حقيقيا (وأقول والثمن فى هذا مقابل المبيع مقابلة مرضية للبائع والمشترى باختيارهما) وأما الربا وهو عبارة عن إعطاء الدراهم والمثليات وأخذها مضاعفة فى وقت آخر فما يؤخذ منه زيادة عن رأس المال لامقابل له من عين ولاعمل (أقول وهى لاتعطى بالرضى والاختيار بل بالكره والاضطرار) .

وثم وجه ثالث لتحريم الربا من دون البيع وهو أن النقدين إنما وضعا

ليكونا ميزانا لتقدير قيم الأشياء التى ينتفع بها الناس فى معايشهم . فاذا تحول هذا وصار النقد مقصوداً بالاستغلال فان هذا يؤدى إلى انتزاع الثروة من أيدى أكثر الناس وحصرها فى أيدى الذين يجعلون أعمالهم قاصرة على استغلال المال بالمال ، فينمو المال ويربو عندهم ويخزن فى الصناديق والبيوت المالية المعروفة بالبنوك ، ويبخس العاملون قيم أعمالهم لأن الربح يكون معظمه من المال نفسه وبذلك يهلك الفقراء . ولو وقف الناس فى استغلال المال عند حد الضرورة لما كان فيه مثل هذه المضرات . ولكن أهواء الناس ليس لها حد تقف عنده بنفسها (أى فلا بد لها من الوازع الذى يوقفها بالإقناع أو الإلزام) لذلك حرم الله الربا وهو لا يشرع للناس الأحكام بحسب أهوائهم وشهواتهم كأصحاب القوانين ، ولكن بحسب المصلحة الحقيقية العامة الشاملة . وأما واضعو القوانين فإنهم يضعون للناس الأحكام بحسب حالهم الحاضرة التى يرونها موافقة لما يسمونه الرأى العام من غير نظر فى عواقبها ولا فى أثرها فى تربية الفضائل والبعد عن الرذائل وإننا نرى البلاد التى أحلت قوانينها الربا قد عفت فيها رسوم الدين وقل فيها التعاطف والتراحم ، وحلت القسوة محل الرحمة حتى إن الفقير فيها يموت جوعا ولا يجد من يجود عليه بما يسد رمقه فمنيت من جراء ذلك بمصائب أعظمها مايسمونه المسألة الاجتماعية وهى مسألة تألب الفعلة والعمال على أصحاب الأموال واعتصابهم المرة بعد المرة لترك العمل وتعطيل المعامل والمصانع ، لأن أصحابها لا يقدرون عملهم قدره بل يعطونهم أقل مما يستحقونه ، وهم يتوقعون من عاقبة ذلك انقلابا كبيراً فى العالم . ولذلك قام كثير من فلاسفتهم وعلمائهم يكتبون الرسائل والأسفار فى تلافى شر هذه المسألة وقد صرح كثير منهم بأنه لا علاج لهذا الداء إلا رجوع الناس إلى مادعاهم إليه الدين ، وقد ألف تولستوى الفيلسوف الروسى كتابا سماه (ماالعمل ؟) وفيه أمور يضطرب لفظاعتها القارىء وقد قال فى آخره : إن أوربا نجحت فى تحرير الناس من الرق ولكنها غفلت عن رفع نير الدينار (الجنيه) عن أعناق الناس الذين ربما استعبدهم المال يوما ما

قال الأستاذ رحمه الله تعالى : وهذه بلادنا قد ضعف فيها التعاطف والتراحم وقل

الاسعاد والتعاون مذ فشا فيها الربا وإننى لأعى وأدرك ما مر بى منذ أربعين سنة . كنت أرى الرجل يطلب من الآخر قرضاً فيأخذه صاحب المال إلى بيته ويوصد الباب عليه معه ويعطيه ماطلب بعد أن يستوثق منه باليمين أنه لايحدث الناس بأنه اقترض منه لأنه يستحى أن يكون فى نظرهم متفضلا عليه (قال) رأيت هذا من كثيرين فى بلاد متعددة ورأيت من وفاء من يقترض أنه يغنى المقرض عن المطالبة بله المحاكمة . ثم بعد خمس وعشرين سنة رأيت بعض هؤلاء المحسنين لا يعطى ولده قرضا طلبه إلا بسند وشهود . فسألته أما أنت الذى كنت تعطى الغرباء مايطلبون والباب مقفل ، وتقسم عليهم أو تحلفهم أن لايذكروا ذلك ؟قال : نعم . قلت: فما بالك تستوثق من ولدك ولا تأمنه على مالك إلا بسند وشهود وما علمت عليه من سوء ؟ قال : لاأعرف سبب ذلك إلا أننى لاأجد الثقة التى كنت أعرفها فى نفسى . قلت : وقد أخبرنى أن هذا الذى سأل منه عن ذلك هو والده رحمهما الله تعالى

هذا ماقاله الأستاذ الإمام فى حكمة تحريم الربا وما قاله فى مضرة استغلال النقد مأخوذ من كلام الامام الغزالى ومطبق على حال العصر . وإننى أورد عبارة الغزالى فيه من كتاب الشكر من الإحياء لما فيها من الحسن والفوائد قال رحمه الله تعالى

« من نعم الله تعالى خلق الدراهم والدنانير وبهما قوام الدنيا وهما حجران لامنفعة فى أعيانهما ولكن يضطر الخلق إليهما من حيث أن كل إنسان محتاج إلى أعيان كثيرة فى مطعمه وملبسه وسائر حاجاته وقد يعجز عما يحتاج إليه ويملك مايستغنى عنه ، كمن يملك الزعفران مثلا وهو محتاج إلى جمل يركبه ومن يملك الجمل ربما يستغنى عنه ويحتاج إلى الزعفران فلا بد بينهما من معاوضة ولا بد فى مقدار العوض من تقدير إذ لايبذل صاحب الجمل جمله بكل مقدار من الزعفران ولا مناسبة بين الزعفران والجمل حتى يقال يعطى منه مثله فى الوزن أو الصورة وكذا من يشترى داراً بثياب أو عبداً بخف أو دقيقاً بحمار فهذه الأشياء لا تناسب فيها فلا يدرى أن الجمل كم يسوى بالزعفران فتتعذر المعاملات جداً فافتقرت هذه الأعيان المتنافرة المتباعدة إلى متوسط بينها يحكم فيها بحكم عدل فيعرف من كل واحد رتبته

ومنزلته حتى إذا تقررت المنازل وترتبت الرتب علم بعد ذلك المساوى من غير المساوى فخلق الله تعالى الدنانير والدراهم حاكمين ومتوسطين بين سائر الأموال حتى تقدر الأموال بهما فيقال هذا الجمل يساوى مائة دينار وهذا القدر من الزعفران يسوى مائة فهما من حيث إنهما متساويان بشىء واحد إذن متساويان وإنما أمكن التعديل بالنقدين إذ لا غرض فى أعيانهما ولو كان فى أعيانهما غرض ربما اقتضى خصوص ذلك الغرض فى حق صاحب الغرض ترجيحا ولم يقتض ذلك فى حق من لا غرض له فلا ينتظم الأمر فاذن خلقهما الله تعالى لتتداولها الأيدى ويكونا حاكمين بين الأموال بالعدل ولحكمة أخرى وهى التوسل بهما الى سائر الأشياء لأنهما عزيزان فى أنفسهما ، ولا غرض فى أعيانهما ونسبتهما الى سائر الأموال نسبة واحدة فمن ملكهما فكأنه ملك كل شىء . لا كمن ملك ثوبا فانه لم يملك إلا الثوب فلو احتاج الى طعام ربما لم يرغب صاحب الطعام فى الثوب لأن غرضه فى دابة مثلا فاحتيج الى شىء آخر فى صورته كأنه ليس بشىء وهو فى معناه كأنه كل الأشياء ، والشىء إنما تستوى نسبته الى المختلفات إذ لم تكن له صورة خاصة يفيدها بخصوصها كالمرآة لا لون لها وتحكى كل لون . فكذلك النقد لا غرض فيه وهو وسيلة إلى كل غرض وكالحرف لا معنى له فى نفسه وتظهر به المعانى فى غيره . فهذه هى الحكمة الثانية . وفيهما أيضا حكم يطول ذكرها . فكل من عمل فيهما عملا لا يليق بالحكم بل يخالف الغرض المقصود بالحكم فقد كفر نعمة الله تعالى فيهما فاذاً من كنزهما فقد ظلمهما وأبطل الحكمة فيهما ، وكان كمن حبس حاكم المسلمين فى سجن يمتنع عليه الحكم بسببه لأنه إذا كنز فقد ضيع الحكم ولا يحصل الغرض المقصود به وما خلقت الدراهم والدنانير لزيد خاصة ولا لعمرو خاصة إذ لا غرض للآحاد فى أعيانهما فانهما حجران وإنما خلقا لتتداولها الأيدى فيكونا حاكمين بين الناس . وعلامة معرفة المقادير مقومة للمراتب فأخبر الله تعالى الذين يعجزون عن قراءة الأسطر الإلهية المكتوبة على صفحات الموجودات بخط إلهى لا حرف فيه ولا صوت الذى لا يدرك بعين البصر بل بعين البصيرة أخبر هؤلاء العاجزين بكلام سمعوه من رسول الله ﷺ حتى وصل اليهم بواسطة الحرف والصوت المعنى الذى عجزوا عن إدراكه فقال تعالى

(٩: ٣٤ والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم) وكل من اتخذ من الدراهم والدنانير آنية من ذهب أو فضة فقد كفر النعمة وكان أسوأ حالا ممن كنز، لأن مثل هذا مثل من استسخر حاكم البلد فى الحياكة والمكس والأعمال التى يقوم بها أخساء الناس والحبس أهون منه. وذلك أن الخزف والحديد والرصاص والنحاس تنوب مناب الذهب والفضة فى حفظ المائعات عن أن تتبدد و إنما الأوانى لحفظ المائعات ولا يكفى الخزف والحديد فى المقصود الذى أريد به النقود . فمن لم ينكشف له هذا انكشف له بالترجمة الإلهية . وقيل له : « من شرب فى آنية من ذهب أو فضة فكأنما يجرجر فى بطنه نار جهنم »[1]

وكل من عامل معاملة الربا على الدراهم والدنانير فقد كفر النعمة وظلم ، لأنهما خلقا لغيرهما لا لنفسهما إذ لا غرض فى عينهما فاذا اتجر فى عينهما فقد اتخذهما مقصودا على خلاف وضع الحكمة . إذ طلب النقد لغير ما وضع له ظلم ومن معه ثوب ولا نقد معه فقد لا يقدر على أن يشترى به طعاما ودابة ، إذ ربما لا يباع الطعام والدابة بالثوب فهو معذور فى بيعه بنقد آخر ليحصل النقد فيتوصل به إلى مقصوده فانهما وسيلتان إلى الغير لا غرض فى أعيانهما . وموقعهما فى الأموال كموقع الحرف من الكلام. كما قال النحويون: إن الحرف هو الذى جاء لمعنى فى غيره . وكموقع المرآة من الألوان فأما من معه نقد فلو جاز له أن يبيعه بالنقد فيتخذ التعامل على النقد غاية عمله لبقى النقد متقيدا عنده و ينزل منزلة المكنوز . وتقييد الحاكم والبريد الموصل إلى الغير ظلم ، كما أن حبسه ظلم . فلا معنى لبيع النقد بالنقد إلا اتخاذ النقد مقصودا للادخار وهو ظلم » اه المراد من كلام الغزالى ويليه حكم تحريم أنواع الربا كلها .

من تدبر ماقاله الامامان علم أن تحريم الربا هو عين الحكمة والرحمة ، الموافق لمصلحة البشر المنطبق على قواعد الفلسفة ، وأن إباحته مفسدة من أكبر المفاسد للأخلاق وشؤون الاجتماع ، زادت فى أطماع الناس وجعلتهم ماديين . لا هم لهم إلا الاستكثار من المال وكادت تحصر ثروة البشر فى أفراد منهم وتجعل بقية الناس

(١) هذا حديث رواه مسلم فى صحيحه وغيره عن أم سلمة

عالة عليهم . فاذا كان المفتونون من المسلمين بهذه المدنية ينكرون من دينهم تحريم الربا بغير فهم ولا عقل فسيجيء يوم يقر فيه المفتونون بأن ماجاء به الإسلام هو النظام الذى لا تتم سعادة البشر فى دنياهم ، فضلا عن آخرتهم إلا به ، يوم يفوز الاشتراكيون فى الممالك الأوربية ويهدمون أكثر دعائم هذه الأثرة المادية، ويرغمون أنوف المحتكرين للأموال ويلزمونهم برعاية حقوق المساكين والعمال

﴿ الربا المحرم بنص القرآن والربا المحرم بأحاديث الآحاد والقياس ﴾

التفرقة بين ما ثبت بنص القرآن من الاحكام وما ثبت بروايات الآحاد وأقيسة الفقهاء ضرورية ، فان من يجحد ما جاء فى القرآن يحكم بكفره ومن يجحد غيره ينظر فى عذره . فما من إمام مجتهد إلا وقد قال أقوالا مخالفة لبعض الأحاديث الصحيحة لأسباب يعذر بها وتبعه الناس على ذلك . ولا يعد أحد ذلك عليهم خروجا من الدين حتى من لا عذر له فى التقليد ، فما بالك بمخالفة بعضهم بعضا فى الأقوال الاجتهادية التى تختلف فيها أقيستهم .

وقد فشا بين المسلمين أكل الربا مع ذلك الوعيد الذى نطق به القرآن، وأكثرهم يعتقدون أن لفظ الربا فيه يتناول جميع ما قال فقهاء مذاهبهم أنه منه حتى بيع الحلى من الذهب بجنيهات يزيد وزنها على وزنه لمكان الصنعة فى الحلى ، وبعض العقود التى يعدها الفقهاء فاسدة أو باطلة . وإنا نعلم أنه لايكاد يوجد فى عشرات الألوف من المسلمين رجل واحد يتحامى كل ما عده الفقهاء من الربا، ولعله يندر فى الفقهاء أنفسهم من يطبق شراء الحلى للنساء على قواعد الفقه ، كأن يشترى ما كان من الذهب بفضة ، وما كان من الفضة بذهب يدا بيد فيهما، أو يتخذ لذلك حيلة فقهية . فالناس فى أشد الحاجة إلى التمييز بين الربا القطعى المتوعد عليه فى القرآن بالخلود فى النار وبين غيره مما اختلف فيه أوكان وعيده دون وعيده لأن ضرره دون ضرره وإليك البيان

قد علم مما تقدم فى تفسير الآيات أنها نزلت فى وقائع كانت للمرابين من المسلمين قبل التحريم . فأراد بالربا فيها ما كان معروفا فى الجاهلية من ربا النسيئة أى ما يؤخذ من المال لأجل الانساء أى التأخير فى أجل الدين . فكان يكون للرجل على آخر دين مؤجل يختلف سببه بين أن يكون ثمن شىء اشتراه منه

قرضا اقترضه ، فاذا جاء الأجل ولم يكن للمدين مال يفي به طلب من صاحب المال أن ينسىء له فى الأجل ويزيد فى المال ، وكان يتكرر ذلك حتى يكون أضعافا مضاعفة فهذا ما ورد القرآن بتحريمه لم يحرم فيه سواه وقد وصفه فى آية آل عمران التى جاءت دون غيرها بصيغة النهى وهى قوله عز وجل (٣: ١٣٠ ياأيها الذين آمنوا لاتأكلوا الربا أضعافا مضاعفة) وهذه أول آية نزلت فى تحريم الربا فهو تحريم لربا مخصوص بهذا القيد ، وهو المشهور عندهم .

فقوله تعالى (الذين يأكلون الربا) الآيات يحمل الربا فيها على ما سبق ذكره فى النهى الأول عملا بقاعدة إعادة المعرفة ووفاقا لقاعدة حمل المطلق على المقيد ، ويدعم ذلك مقابلته بالصدقة حيث ذكر وتسميته ظلما . وقد أورد ابن جرير وهو إمام المفسرين وأعلمهم بالرواية روايات كثيرة فى ذلك أشرنا إليها فى تفسير الآيات . وهذا النوع من الربا هو أشدها ضررا وهو مذموم عند كل عاقل ، بل هو ممنوع فى قوانين الأمم التى تبيح غيره من أنواع الربا .

قال ابن القيم فى (إعلام الموقعين) الربا نوعان جلى وخفى ، فالجلى حرم لما فيه من الضرر العظيم ، والخفى حرم لأنه ذريعة إلى الجلى . فتحريم الأول قصدا وتحريم الثانى وسيلة . فأما الجلى فربا النسيئة وهو الذى كانوا يفعلونه فى الجاهلية ، مثل أن يؤخر دينه ويزيده فى المال ، وكلما أخره زاد فى المال حتى تصير المئة عنده آلافا مؤلفة . وفى الغالب لا يفعل ذلك إلا معدم محتاج ، فاذا رأى المستحق يؤخر مطالبته ويصبر عليه بزيادة يبذلها له تكلف بذلها ليفتدى من أسر المطالبة والحبس ويدافع من وقت إلى وقت ، فيشتد ضرره وتعظم مصيبته ويعلوه الدين حتى يستغرق جميع موجوده فيربو المال على المحتاج من غير نفع يحصل له ويزيد مال المرابي من غير نفع يحصل منه لأخيه ، فيأكل مال أخيه بالباطل ويحصل أخوه على غاية الضرر . فمن رحمة أرحم الراحمين وحكمته واحسانه إلى خلقه أن حرم الربا ولعن آكله ومؤكله وكاتبه وشاهديه وآذن من لم يدعه بحرب الله وحرب رسوله . ولم يجىء مثل هذا الوعيد فى كبيرة غيره . ولهذا كان أكبر الكبائر وسئل الإمام أحمد عن الربا الذى لايشك فيه ؟ فقال : هو أن يكون له دين فيقول

له أتقضى أم تربى ؟ فان لم يقضه زاده فى المال وزاده هذا فى الأجل . وقد جعل الله سبحانه الربا ضد الصدقة . فالمرابى ضد المتصدق قال الله تعالى (يمحق الله الربا ويربى الصدقات) وقال (٣٠ : ٣٩ وما آتيتم من ربا ليربو فى أموال الناس فلا يربو عند الله وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله فأولئك هم المضعفون) وقال (٣ : ١٣٠ يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة واتقوا الله لعلكم تفلحون ١٣١ واتقوا النار التى أعدت للكافرين) ثم ذكر الجنة التى أعدت للمتقين (الذين ينفقون فى السراء والضراء) وهؤلاء ضد المرابين . فنهى سبحانه عن الربا الذى هو ظلم الناس وأمر بالصدقة التى هى إحسان إليهم . وفى الصحيحين من حديث ابن عباس عن أسامة بن زيد أن النبى ﷺ قال « إنما الربا فى النسيئة » ومثل هذا يراد به حصر الكمال ، وأن الربا الكامل إنما هو فى النسيئة كما قال (٨ : ٢ إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا وعلى وعلى ربهم يتوكلون) إلى قوله (أولئك هم المؤمنون حقا) وكقول ابن مسعود : « وإنما العالم الذى يخشى الله » اهـ كلام ابن القيم فى الربا الجلى الذى لا شك فيه .

وأورد بعد ذلك فصلا فى ربا الفضل الذى حرم من باب سد الذرائع وهو أن يبيع الدرهم بدرهمين وذكر خلاف الفقهاء فيه .

أقول : فهذا الربا الذى سماه العلامة ابن القيم بالربا الجلى . وقال الإمام أحمد إنه الربا الذى لا يشك فيه المحرم بنص القرآن وحده : هو هو ربا النسيئة الذى كانوا يضاعفونه على الفقير الذى لا يجد وفاء بتوالى الأيام والسنين ، هو هو مخرب البيوت ، ومزيل الرحمة من القلوب ، ومولد العداوة بين الأغنياء والفقراء . وما معنى حصر النبى ﷺ الربا فيه إلا بيان ما أراد الله تعالى من الربا الذى توعد عليه بأشد الوعيد الذى توعد به على الكفر : فهل يسمح لعاقل عقله أن يقول : إن تحريم هذا الربا ضار بالناس أو عائق لهم عن إنماء ثروتهم ؟ إذا كانت الثروة لا تنمو إلا بتخريب بيوت المعوزين لارضاء نهمة الطامعين . فلا كان بشر يستحسن إنماء هذه الثروة .

وقد علمت أنه لا يدخل فى هذا الربا الذى لا يشك فيه كما قال الإمام

أحد شراء أسورة من الذهب بجنيهات تزيد عليها وزنا ، لأن هذه الزيادة فى مقابلة صنعة الصانع ، وقد تكون قيمة الصنعة أعظم من قيمة مادة المصنوع . فانه لا نسيئة فى هذا البيع ، بل ولا ربا مقابل له ، ليكون باطلا ولا ضرر فيه على المشترى ولا ظلم ولا يدخل فيه أيضاً من يعطى آخر مالا يستغله ويجعل له من كسبه حظا معينا لأن مخالفة قواعد الفقهاء فى جعل الحظ معينا ، قل الربح أو كثر ، لا يدخل ذلك فى الربا الجلى المركب المخرب للبيوت لأن هذه المعاملة نافعة للعامل ولصاحب المال معا وذلك الربا ضار بواحد بلا ذنب غير الاضطرار ، ونافع لآخر بلا عمل سوى القسوة والطمع ، فلا يمكن أن يكون حكمهما فى عدل الله واحدا بل لا يقول عادل ولا عاقل من البشر : إن النافع يقاس على الضار ويكون حكمهما واحداً .

إن كان شراء ذلك الحلى وهذا التعامل من الربا الخفى الذى يمكن ادخاله فى عموم روايات الآحاد فى بيع أحد النقدين بالآخر ونحو ذلك فهو محرم لسد الذرائع ، كما قال ابن القيم لا لذاته ، وهو من الربا المشكوك فيه لا من المنصوص عليه فى القرآن الذى لاشك فيه ، فليس لنا أن نكفر منكر حرمته ونحكم بفسخ نكاحه ونحرم دفنه بين المسلمين ليتأمل الذين لا يفرقون بين الربا المحرم فى القرآن وبين غيره مقدار الحرج إذا حكموا بأن كل من اشترى حلية من الذهب بنقد منه وحلية من الفضة بنقد منها ، وكان النقد غير مساو للحلى فى الوزن أو أجّل شيئا من ثمنه فهو كافر إن استحل ذلك ومرتكب أكبر الكبائر محارب لله ولرسوله إن كان فعله مع اعتقاد حرمته .

ولو كان مثل ذلك من المنصوص الذى لاشك فيه لما وقع فيه خلاف ، وقد اختلف الصحابة والأئمة ومن بعدهم من الفقهاء فى كثير من مسائل الربا . ومن ذلك بيع الحلية فقد أوضح ابن القيم الحجة على جواز بيعها بجنسها من غير اشتراط المساواة فى الوزن . ومما قال فى ذلك : إن ربا الفضل انما حرمه الله لسد الذريعة لا لذاته وما حرم سداً للذريعة أبيح للمصلحة (راجع ص ٢٠٣ من الجزء الأول من أعلام الموقعين .)

وممن جوز من الصحابة والتابعين ربا الفضل مطلقا عبد الله بن عمر ولكن رووا

عنه أنه رجع عن ذلك وابن عباس ، واختلف فى رجوعه ، وأسامة بن زيد وابن الزبير وزيد بن أرقم وسعيد بن المسيب وعروة بن الزبير واستدلوا بحديث الصحيحين المتقدم « إنما الربا فى النسيئة » فلو كان ربا الفضل كربا النسيئة لم يقع هذا الخلاف بين الصحابة والتابعين رضى الله عنهم أجمعين .

والغرض مما تقدم كله أن نفهم فى تفسير القرآن ماحرم القرآن من الربا وتوعد عليه بأشد الوعيد وأن نفهم حكمته وانطباقه على مصلحة البشر وموافقته لرحمة الله تعالى بهم ، وكونه لاحرج فيه ولا ضرر . وأما ماورد فى روايات الآحاد وماقاله العلماء والفقهاء مما ليس فى القرآن فليس التفسير بموضع لبيانه .وقد تقدم فى كلام الأستاذ الإمام وكلام حجة الإسلام وكلام العلامة ابن القيم نتف تشعر بحكمة بعضه وليطلب تعليل باقيه من كلام الأخيرين من شاء . والله أعلم وأحكم .

---

(٢٨١) يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ ، وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ ، وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ ، وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئًا فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ ، وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ . فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى ، وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا ، وَلَا تَسْأَمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَى أَجَلِهِ . ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَى أَلَّا تَرْتَابُوا ، إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا ، وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ ، وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ وَإِنْ تَفْعَلُوا

فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ ، وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ ، وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (٢٨٢) وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَقْبُوضَةٌ . فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ ، وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ ، وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ *

ذكر الأستاذ الإمام رحمه الله تعالى فى وجوه الاتصال بين هاتين الآيتين وما قبلهما صفوة ما قال المفسرون موضحا ونذكر صفوة ماقاله كذلك : الكلام فى الأموال بدأ بالترغيب فى الصدقات والانفاق فى سبيل الله وذلك محض الرحمة وثنى بالنهى عن الربا الذى هو محض القساوة ثم جاء بأحكام الدين والتجارة والرهن : أقول وهى محض العدالة فقد أمرنا الله ببذل المال حيث ينبغى البذل وهو الصدقة والانفاق فى سبيله ، وبتركه حيث ينبغى الترك وهو الربا ، وبتأخيره حيث ينبغى التأخير وهو إنظار المعسر ، وبحفظه حيث ينبغى الحفظ وهو كتابة الدين والاشهاد عليه وعلى غيره من المعاوضات وأخذ الرهن إذا لم يتيسر الاستيثاق بالكتابة والاشهاد ، ذلك بأن من يضيع ماله باهمال المحافظة عليه لا يكون محموداً عند الناس ولا مأجورا عند الله ، كما قال الحسن عليه الرضوان فى المغبون بالبيع :

قال الأستاذ الإمام : ولما كانت سلطة صاحب الربا قد زالت بتحريمه ولم يبق له إلا رأس المال وقد أمر بانظار المعسر فيه ، وكان لابد لحفظه من كتابته إذ ربما يخشى ضياعه بالانظار إلى الأجل — جاء بعد أحكام الربا بأحكام الدين ونحوه ويقول بعض المفسرين : وله الحق ، إنه تقدم فى الآيات طلب الانفاق والتصدق ثم حكم الربا الذى يناقض الصدقة ثم جاء هنا بما يحفظ المال الحلال لأن الذى يؤمر بالانفاق والصدقة ، وبترك الربا لابد له من كسب ينمى ماله ويحفظه من الضياع ليتسنى له القيام بالانفاق فى سبيل الله ولا يضطر بالفاقة إلى الوقوع فيما حرم الله . وهذا يدل على أن المال ليس مذموما لذاته فى دين الله ولا مبغضا عنده تعالى على الاطلاق كيف وقد شرع لنا الكسب الحلال ، وهدانا إلى حفظ المال وعدم تضييعه وإلى اختيار الطرق النافعة فى إنفاقه ، بأن نستعمل عقولنا فى تعرفها ونوجه إرادتنا إلى العمل بخير ما نعرفه منها . ففى آية الدين بعد ماتقدم احتراس أو استدراك مزيل

ماعساه يتوهم من الكلام السابق وهو أن المبالغة في الترغيب في الانفاق في سبيل الله والتشديد في تحريم الربا يدلان على أن جمع المال وحفظه مذموم على الاطلاق كما هو ظاهر نصوص بعض الأديان السابقة . فكأنه يقول : إنا لا نأمركم بإضاعة المال وإهماله ، ولا بترك استثماره واستغلاله ، إنما نأمركم بأن تكسبوه من طرق الحل ، وتنفقوا منه في طرق الخير والبر ، أقول ويؤيد هذا المعنى قوله تعالى في سورة النساء (٤:٥ ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التى جعل الله لكم قياما) أى تقوم وتثبت بها منافعكم ومصالحكم وحديث « نعمّا المال الصالح للمرء الصالح » رواه أحمد والطبرانى فى الكبير والأوسط من حديث عمرو بن العاص بسند صحيح وإنما المذموم فى الشرع أن يكون الانسان عبداً للمال ، يبخل به ويجمعه من الحرام والحلال ، كما ورد فى حديث أبى هريرة عند البخارى « تعس عبد الدينار تعس عبد الدرهم » الحديث . ولولا أن إزالة هذا الوهم مقصودة لما جاءت آية الدين بما جاءت به من المبالغة والتأكيد فى كتابة الدين والاشهاد عليه مع مايعهد فى أسلوب القرآن من الايجاز لا سيما فى الأحكام العملية ، وقد عد القفال هذه التأكيدات فى الآية فبلغت تسعة . أقول : وفى الآية الأولى خمسة عشر أمرا ونهيا

وذكر الرازى وجها آخر للاتصال فى النظم عزاه إلى قوم من المفسرين « قالوا إن المراد بالمداينة السلم فالله سبحانه لما منع الربا فى الآية المتقدمة أذن فى السلم فى جميع هذه الآية مع أن جميع المنافع المطلوبة من الربا حاصلة فى السلم ، ولهذا قال بعض العلماء : لا لذة ولا منفعة يوصل إليها بالطريق الحرام إلا وضع الله سبحانه وتعالى لتحصيل مثل تلك اللذة طريقا حلالا وسبيلا مشروعا » اه وأقول : إن الفرق بين الربا القطعى المحرم فى القرآن وبين السلم أن الربح فى السلم ليس من شأنه أن يكون أضعافا مضاعفة كربا النسيئة ولولا ذلك لم يظهر لتحريم الربا مع إباحة السلم فائدة إذ ليس فى أمور المكاسب والمعايش تعبد لا يعقل . وإذ قد فهمت وجه اتصال الآيتين بما قبلهما فهاك تفسيرهما وفيهما عدة أحكام :

---

١ — ﴿ يأيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه ﴾ تداينتم داين بعضكم بعضا ، وهو يأتى بمعنى تعاملتم بالدين وبمعنى تجازيتم ، ولما قال بدين

تعين المعنى بالنص القطعي ، والمراد بالدين المال الذي يكون في الذمة لا المصدر . وقد حمل المداينة بعضهم على السلف (السلم) وروى عن ابن عباس فقد أخرج البخاري وغيره عنه أنه قال «أشهد أن السلف المضمون إلى أجل مسمى أن الله قد أحله» وقرأ هذه الآية . و بعضهم على القرض وضعفه الرازي بأن القرض لا يمكن أن يشترط فيه الأجل وما في الآية قد اشترط فيه الأجل . وقوله هذا هو الضعيف . وقال الجمهور : إن الدين عام يشمل القرض والسلم و بيع الأعيان إلى أجل وهو الصواب . والأجل الوقت المضروب لانتهاء شيء والمسمى المعين بالتسمية كشهر وسنة مثلا . بعد أن أمر بالكتابة إجمالا بين كيفيتها ومن يتولاها فقال :

---

٢ — ﴿ وليكتب بينكم كاتب بالعدل ﴾ أي ليكن فيكم كاتب للديون عادل في كتابته يساوي بين المتعاملين لا يميل إلى أحدهما فيجعل له من الحق ما ليس له ولا يميل عن الآخر فيبخسه من حقه شيئا . وقال الأستاذ الامام : إن قوله تعالى (فاكتبوه) أمر عام للمتعاملين وفيهم الأمي الذي لا يكتب ، ولذلك احتيج إلى هذه الجملة . وقد ذكروا أن العدل في الكاتب يستلزم العلم بشروط المعاملات التي تحفظ الحقوق لأن الكاتب الجاهل قد يترك بعض الشروط أو يزيد فيها أو يبهم في الكتابة بجهله فيلتبس بذلك الحق بالباطل ، ويضيع حق أحد المتعاملين كما يضيع بتعمد الترك أو الزيادة أو الابهام إذا لم يكن عادلا واتفقهم الأستاذ الامام على ذلك . أقول : وقد يغني عن أخذ ذلك بطريق اللزوم قوله :

---

٣ — ﴿ ولا يأب كاتب أن يكتب كما علمه الله ﴾ فان تعليم الله إياه ليس خاصا بصناعة الكتابة ، بل هو يعم ما وفقه له من علم الاحكام والفقه فيها . فالكتابة لا تكون ضمانا تاما إلا إذا كان الكاتب عالما بما يجب علمه في ذلك من الأحكام الشرعية والشروط المرعية والاصطلاحات العرفية ، وكان عادلا مستقيما لا غرض له إلا بيان الحق ، كما هو من غير محاباة ولا مراعاة . وإنما قدم صفة العدالة على صفة العلم بذلك لأن من كان عدلا يسهل عليه أن يتعلم ما ينبغي لكتابة الوثائق لأن العدالة تهديه إلى ذلك ومن كان عالما غير عدل فان العلم بذلك لا يهديه إلى العدالة . فقلما يقع فساد من عدل ناقص العلم ، وإنما أكثر الفساد من العلماء الفاقدين لملكة العدالة

وقال الأستاذ الإمام : إن كاتب العقود والوثائق بمنزلة المحكمة الفاصلة بين الناس ، وليس كل من يخط بالقلم أهلا لذلك ، وإنما أهله من يصح أن يكون قاضى العدل والانصاف : وقال إن ماذكر فى وصف الكاتب إرشاد من الله تعالى لتلك الأمة الأمية إلى نظام معروف وهو أن يكون كاتب الديون عادلا عارفا بالحقوق والأحكام فيها حتى لايقع التنازع بعد ذلك فيما يكتبه . وإرشاد للمسلمين إلى أنه ينبغى أن يكون فيهم هذا الصنف من الكتاب فهذه قاعدة شرعية لإيجاد المقتدرين على كتابة العقود ، وهو ما يسمونه اليوم: العقود الرسمية . ويتحتم ذلك على القول بأن الكتابة واجبة . قال وفيه أيضا أن الكاتب ينبغى أن يكون غير المتعاقدين وإن كانا يحسنان الكتابة لئلا يغالط أحدهما الآخر أو يغشه وكان هذا أمر حتم وعليه العمل الآن ، فان للعقود الرسمية كتابا يختصون بها .

أقول : وفى قوله (ولا يأب كاتب) الخ دليل على أن العالم بما فيه مصلحة الناس يجب عليه إذا دعى إلى القيام بها أن يجيب الدعوة ولذلك لم يكتف بالنهى عن الاباء عن الكتابة بل أمر بها أمراً صريحا فقال ﴿فليكتب﴾ وهذا ظاهر لاسيما على قول من قال من أهل الأصول : إن النهى عن الشىء ليس أمراً بضده . وقال الأستاذ الامام إنه تأكيد لأن الموضوع غريب فى نظر الأميين الذين خوطبوا به أولا

---

٤ — ﴿ وليملل الذى عليه الحق ﴾ أى وليلق على الكاتب ما يكتبه من عليه الحق من المتعاملين ، ليكون إملاله حجة عليه تبينه الكتابة وتحفظها . والاملال والاملاء واحد ، يقال : أمل على الكاتب وأملى عليه إذا ألقى عليه ما يكتبه والأصل فيه اللام . ﴿ وليتق الله ربه ﴾ فى إملاله بأن يبين الحق الذى عليه كاملا ﴿ ولا يبخس منه شيئا ﴾ أى لا ينقص منه شيئا ما ، وإن قل . أمر الذى عليه الحق بتقوى الله فى إملاله على الكاتب ، وذكره بأن الله ربه الذى غذاه بنعمه وسخر له قلب الدائن فبذل له ماله ليحمله بالتذكير بجلال الذات الالهية وهو من قبيل الترهيب وبجمال نعم الربوبية وهو من قبيل الترغيب على شكر الله بالاستقامة

وشكر الدائن بالاعتراف بحقه على وجه الكمال لأنه لا يشكر الله من لا يشكر الناس كما ورد في الحديث ، ثم نهاه بعد هذا الأمر المؤكد أن يبخس من الحق شيئا لأن الانسان عرضة للطمع فربما يستخفه طمعه إلى نقص شيء من الحق أو الابهام في الاقرار الذي يملي على الكاتب تمهيدا للمحاولة والمماطلة ونحو ذلك . فهذا التأكيد بالنهي بعد الأمر لمقاومة هذا الأمر .

٥ — ﴿فان كان الذي عليه الحق سفيها أو ضعيفا أو لا يستطيع أن يمل هو فليملل وليه بالعدل﴾ ذكر الذي عليه الحق مظهراً في موضع الاضمار لزيادة الكشف والبيان كما قالوا ، وفسر السفيه بضعيف الرأى أى من لا يحسن التصرف فى المال لضعف عقله واختاره الأستاذ الامام ، وقيل هو العاجز الأحمق ، وقيل الجاهل بالاملال وقال الامام الشافعي هو المبذر لماله المفسد لدينه وهو بمعنى الأول . والضعيف الصبي والشيخ الهرم . ومن لا يستطيع الاملال هو الجاهل والألكن والأخرس . وولى الانسان من يتولى أموره ويقوم بها عنه ، وقد اكتفي في أمر الولي بالعدل كالكاتب ، ولم يؤمر وليه بمثل ما أمر ونهي به من عليه الحق لأن بيع دينه بدنيا غيره قليل بالنسبة إلى من يبيع دينه بدنيا نفسه .

٦ — ﴿واستشهدوا شهيدين من رجالكم﴾ أى اطلبوا أن يشهد على ذلك رجلان ممن حضر ذلك منكم أو أشهدوهما على ذلك . فالشهيد من شهد الشيء وحضره بامعان ، كما يؤخذ من صيغة المبالغة ، واستشهده سأله أن يشهد أى أن يكون شاهدا بذلك عند الحاجة اليه . ويطلق الشهيد على الأمين فى الشهادة كما فى القاموس ولعل الوصف منتزع من صيغة المبالغة ولكن حمل هذا التفسير على الشهيد إسما لله تعالى ولا دليل على التخصيص . والسياق يدل مع الصيغة على أن وصف الكمال معتبر فيمن يستشهد كما اعتبر مثله فى الكاتب والولي . وما بيناه فى معنى الشهيد يرد قول القائلين : إن المراد بالشهيدين من سيكونان شاهدين بذلك الحق من باب مجاز الأول ، وقوله «من رجالكم» والخطاب للمؤمنين يدل على أنهم لا يستشهدون من لم يكن منهم . وكون استشهاد غيرهم ليس مشروعا لهم أو ليس جائزا عملا

بمفهوم الصفة لايعد نصا على أن شهادته إذا هو شهد لاتصح أو لاتدل على شيء ولكن العلماء اتفقوا على شروط فى الشهادة الشرعية منها الاسلام والعدالة لهذه الآية ولقوله (٦٥ : ٢ وأشهدوا ذوى عدل منكم) وجعلوا قوله تعالى فى آية الوصية (٥: ١٠٦ اثنان ذوى عدل منكم أو آخران من غيركم) خاصا بمثل تلك الواقعة. وأولها بعضهم بغير ذلك كما يأتى فى محله . ولا أحفظ عن الأستاذ الامام شيئا فى المسألة ، وقد حقق العلامة ابن القيم أن البينة فى الشرع أعم من الشهادة ، فكل مايتبين به الحق بينة كالقرائن القطعية ، ويمكن أن يدل تدخل شهادة غير المسلم فى البينة بهذا المعنى الذى استدل عليه بالكتاب والسنة واللغة إذا تبين للحاكم بها الحق.

٢٨٢ ﴿فان لم يكونا﴾ أى من تستشهدونهما ﴿رجلين﴾ وجعل المفسرون الضمير للشاهدين بحسب الإرادة والقصد ﴿فرجل وامرأتان﴾ يستشهدان أو فليستشهد رجل وامرأتان . وتقديرنا أولى من تقدير الجمهور الاشهاد و إنما وافقوا اصطلاح الفقهاء واتبعنا نظم القرآن ﴿ ممن ترضون من الشهداء ﴾ قالوا أى ممن ترضون دينهم وعدالتهم حال كونهم من الشهداء . و إنما وصف الرجل مع امرأتين بهذا الوصف لضعف شهادة النساء وقلة ثقة الناس بها ، ولذلك وكل الأمر فيه إلى رضى المستشهدين ، ثم بين علة جعل المرأتين بمنزلة رجل واحد بقوله عز وجل ﴿ أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى﴾ أى حذر أن تضل إحداهما أى تخطىء لعدم ضبطها وقلة عنايتها فتذكر كل منهما الأخرى بما كان ، فتكون شهادتها متممة لشهادتها . أى إن كلا منهما عرضة للخطأ والضلال أى الضياع وعدم الاهتداء إلى ما كان وقع بالضبط فاحتيج إلى إقامة الثنتين مقام الرجل الواحد لأنهما يتذكر كل منهما الأخرى تقومان مقام الرجل ، ولهذا أعاد لفظ «إحداهما» مظهرا وليس المعنى أن الاتنسى واحدة فتذكرها الثانية ، كما فهم كثير من المفسرين . وقال بعضهم (وهو الحسين بن على المغربى) معناه أن تضل إحدى الشهادتين عن إحدى المرأتين فتذكرها بها المرأة الأخرى ، فجعل إحدى الأولى للشهادة والثانية للمرأة ، وأيده الطبرسى بأن نسيان الشهادة لايسمى ضلالا ، لأن معناه الضياع والمرأة لاتضيع ، واستدل على التفرقة بين الضلال والنسيان بقوله تعالى (ضلوا عنا)

ومثله (لايضل ربى ولا ينسى) وكأن الأستاذ الامام أقره عند ماذكره وردّه بعضهم بما فيه من التفكيك ، وبأن تفسير الضلال بالنسيان مروى عن سعيد بن جبير والضحاك وغيرهما ، ونقله ابن الأثير لغة . أقول: وما ذكرته يغنى عن هذا وذكر الألوسى فى وجه العدول عن قوله (فتذكرها) إلى قوله (فتذكر إحداهما الأخرى) أنه رأى فى طراز المجالس أن الخفاجى سأل قاضى القضاة شهاب الدين الغزنوى عن سر تكرار «احدى» معرضا بما ذكره المغربى فقال :

يارأس أهل العلوم السادة البررة ومن نداه على كل الورى نشره
ماسر تكرار (احدى) دون تذكرها فى آية لذوى الاشهاد فى البقرة
وظاهر الحال إيجاز الضمير على تكرار (إحداهما) لو أنه ذكره
وحمل الاحدى على نفس الشهادة فى أولاهما ليس مرضيا لدى المهرة
فغص بفكرك لاستخراج جوهره من بحر علمك ثم ابعث لنا درره

فأجاب

يامن فوائده بالعلم منتشرة ومن فضائله بالكون مشتهره
يامن تفرد فى كشف العلوم لقد وافى سؤالك والأسرار مستتره
«تضل إحداهما» فالقول محتمل كليهما فهى للاظهار مفتقره
ولو أتى بضمير كان مقتضيا تعيين واحدة للحكم معتبره
ومن رددتم عليه الحل فهو كما أشرتم ليس مرضيا لمن سبره
هذا الذى سمح الذهن الكليل به والله أعلم فى الفحوى بما ذكره

وقد علل بعضهم كون النساء عرضة للضلال أو النسيان بأنهن ناقصات عقل ودين ، وعلله بعضهم بكثرة الرطوبة فى أمزجتهن ، وقال الأستاذ الإمام تكلم المفسرون فى هذا وجعلوا سببه المزاج ، فقالوا : إن مزاج المرأة يعتريه البرد فيتبعه النسيان وهذا غير متحقق . والسبب الصحيح أن المرأة ليس من شأنها الاشتغال بالمعاملات المالية ونحوها من المعاوضات فلذلك تكون ذاكرتها فيها ضعيفة ولا تكون كذلك فى الأمور المنزلية التى هى شغلها فإنها فيها أقوى ذاكرة من الرجل ، يعنى أن من طبع البشر ذكرانا وإناثا أن يقوى تذكرهم للأمور التى

بهم ويكثر اشتغالهم بها . ولا ينافى ذلك اشتغال بعض نساء الأجانب فى هذا العصر بالأعمال المالية فانه قليل لا يعول عليه. والأحكام العامة إنما تناط بالأكثر فى الأشياء وبالأصل فيها .

وقال الأستاذ الإمام : إن الله تعالى جعل شهادة المرأتين شهادة واحدة فاذا تركت إحداهما شيئا من الشهادة ، كأن نسيته أو ضل عنها تذكرها الأخرى وتتم شهادتها ، والقاضى بل عليه أن يسأل إحداهما بحضور الأخرى ويعتد بجزء الشهادة من إحداهما وبباقيها من الأخرى. قال: هذا هو الواجب وإن كان القضاة لا يعملون به جهلا منهم — وأما الرجال فلا يجوز له أن يعاملهم بذلك بل عليه أن يفرق بينهم ، فإن قصر أحد الشاهدين أو نسى فليس للآخر أن يذكره وإذا ترك شيئا تكون الشهادة باطلة ، يعنى إذا ترك شيئا مما يبين الحق فكانت شهادته وحده غير كافية لبيانه فانها لا يعتد بها ولا بشهادة الآخر وحدها وإن بينت .

٩ — ﴿ولا يأب الشهداء إذا ما دعوا﴾ إلى تحمل الشهادة كما روى عن الربيع أنها نزلت حين كان الرجل يطوف فى القوم الكثير فيدعوهم إلى الشهادة فلا يجيبه أحد. فالشهداء على هذا مجاز وربما قواه ما يأتى من النهى عن كتمان الشهادة أو إلى أداء الشهادة ، وهو الظاهر الذى لا تجوز فيه. وقال بعضهم بالاطلاق الشامل للتحمل والأداء ، وعزاه الأستاذ الإمام إلى الجمهور واختاره . وظاهر النهى أن الامتناع عن الشهادة تحملا وأداء محرم وأن الاجابة واجبة ، وقد صرح من قال بذلك بأنه فرض كفاية لا يجب على من دعى إليه إلا إذا لم يوجد غيره يقوم به .

١٠ — ﴿ولا تسأموا أن تكتبوه صغيرا أو كبيرا إلى أجله﴾ أى لا تملوا أو تضجروا أو لا تكسلوا من كتابة الدين أو الحق سواء كان صغيراً أو كبيرا مبينا ثبوته فى الذمة إلى أجله المسمى . قال الأستاذ الإمام : وهذا دليل على أن الكتابة يعمل بها ، وأنها من الأدلة تعتبر عند استيفاء شرطها . أقول : وهو دليل أيضا على أن الكتابة واجبة فى القليل والكثير . ولذلك قدم ذكر الصغير الذى يتهاون فيه الناس لعدم مبالاتهم بضياعه ومن لا يحرص على الصغير والقليل أن يضيع فقلما يتقن حفظ الكبير والكثير ، ففى الآية إرشاد إلى عدم التهاون بشىء من الحقوق أن يذهب

سدى ، وهى قاعدة عظيمة من قواعد الاقتصاد والعمل بها آية الكياسة والعقل ، وكم من حريص على الدرهم والدانق يجود بالدنانير والبدر .

ثم قال تعالى ﴿ ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى أن لا ترتابوا ﴾ الخطاب للمؤمنين والإشارة إلى جميع ماذكر من الأحكام لا لواحد منها وتلك سنة القرآن فى بيان حكمة الحكم وعلة الأمر والنهى بعد ذكرهما ، وقيل إن الاشارة للاشهاد وقيل للكتاب أى الكتابة لأنه الأقرب فى الذكر ، وعزاه الاستاذ الامام إلى الجمهور ، وقال إنه من دلائل العمل بالكتابة . ومعنى كونه أقسط عند الله أنه أعدل فى حكمه ، أى أحرى بإقامة العدل بين المتعاملين . ومعنى كونه أقوم للشهادة أنه أعون على إقامتها على وجهها . قال الأستاذ الامام : وفى هذا دليل على أن للشاهد أن يطلب وثيقة العقد المكتوب ليتذكر ماكان على وجهه ، وقد يقال إن كون المشار إليه أقوم للشهادة دليل على أن المراد به الكتابة التى تعين على الشهادة فتكون الاشارة إلى الكتابة حتما ويجاب عنه بأن ماذكر من أحكام الشهادة مما يعين على إقامتها على وجهها أيضا ، وكذلك ماذكر من أحكام الاملاء . فالمختار عندى أن الإشارة إلى جميع ماذكر كما تقدم . وقوله (وأدنى أن لا ترتابوا) معناه وأقرب إلى انتفاء ارتياب بعضكم ببعض ، فان هذا الاحتياط فى كتابة الحقوق والاشهاد عليها وتقوى الله والعدل من المتعاملين والكتاب والشهداء يمنع كل ريبة وكل مايترتب على الارتياب من المفاسد والعداوات والمخاصمات . وقال ابن جرير : المراد انتفاء الريب فى الشهادة ، وقال غيره : فى جنس الدين وقدره وأجله ونحو ذلك . والأول هو ماتبادر إلى فهمنا ولعله الصواب إن شاء الله . قال الأستاذ الامام : وهذه مزية ثالثة للكتابة تؤكد القول بالأخذ بها والاعتماد عليها وجعلها مذكرة للشهود والاحتجاج بها إذا استوفيت شروطها .

١١ — ﴿ إلا أن تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح أن لا تكتبوها ﴾ قرأ عاصم (تجارة) بالنصب والباقون بالضم والاعراب ظاهر على الحالين والاستثناء من الكتابة وهو المختار ، وقيل الاشهاد ، وقيل هما . والمعنى أن ذلك مطلوب واجب إلا أن تكون المعاملة تجارة حاضرة ، أو إلا أن توجد تجارة

حاضرة تدار بين المتعاملين بالتعاطى بأن يأخذ المشترى المبيع أو البائع الثمن فلا حرج فى ترك كتابتها ولا إثم ، إذ لا يترتب عليه شىء من الارتياب الذى يجر إلى التنازع والتخاصم ، وماوراء ذلك من المفاسد . أقول : وفى نفى الجناح إشارة إلى أن كتابة ذلك أولى ، وهو إرشاد إلى استحباب ضبط الانسان لماله و إحصائه لما يرد عليه وما يصدر عنه ، وذلك من الكمال المدنى ومن أسباب ارتقاء أمور الكسب ولم يجعل هذا حتما لأنه مما يشق على غير المرتقين فى المدنية ، والترخيص فيه دليل على وجوب كتابة الديون المؤجلة كما هو ظاهر ماتقدم

١٢ — ﴿ وأشهدوا إذا تبايعتم ﴾ قيل معناه هذا التبايع المذكور هنا وهو التجارة الحاضرة وقيل مطلقا . واختار الأستاذ الامام الأول قال لأن البيع بالكالىء يستلزم الدين ، وهو الذى أمر بكتابته والاستشهاد عليه والاشهاد لازم لما يحصل من الجاحدين فى بعض العقود الحاضرة بعد العقد من التنازع والخلاف وكأنه يعني أن من شأن هذه المجاحدة أن تحصل عن قريب . ولذلك اكتفى بالاشهاد لتلافى ماعساه يقع منها . وأما الديون المؤجلة فربما يقع التنازع فيها بعد موت الشهود ، لأنها مما يطول زمنها لاسيما إذا كان الأجل بعيدا . فلهذا وجبت كتابتها وشرع الاحتجاج عليها بالكتابة .

١٣ — ﴿ ولا يضار كاتب ولا شهيد ﴾ لفظ يضار يحتمل البناء للفاعل وللمفعول ويروى أن بعض الصحابة قد قرأوا بفك الادغام فعمر وابن عباس على الأول وابن مسعود على الثانى . ولعل ذلك كان تفسيراً لاقراءة . والمعنى على الأول نهى الكاتب والشهيد أن يضرا أحد المتعاملين بعدم الإجابة أو التحريف والتغيير ونحو ذلك . ومعنى الثانى نهى المتعاملين عن ضرر الكاتب أو الشهيد بأن يدعيا إلى ذلك وهما مشغولان بمهم لهما فيكلفان تركه . وروى ابن جرير مايؤيد هذا وهو أن الرجل كان يجىء الكاتب فيقول أكتب لى ، فيعتذر بعذره و يدل على غيره ، فلا يقبل منه ، و يقال له إنك قد أمرت أن تكتب فيلزم بذلك و يضار فنزلت . وهذه الرواية لاتصلح سببا إلا إذا كان نزول هذا النهى متراخيا عن نزول الأمر بالكتابة وهما فى آية واحدة نزلت دفعة واحدة . وأقوى منها فى تأييده : ماقد اشترط فى

الكاتب والشهداء من الشروط التى تستلزم نفى المضارة ، فبقى أن يؤمر المتعاملون بعدم مضارة الكتاب والشهداء بالزامهم بترك منافعهم لأجل الكتابة والشهادة أو بتحميلهم المشقة فى ذلك بلا عوض . فالمتبادر من النهى أنه عن مضارة المتعاملين للكاتب والشهيد . وإذا قيل بأنها ترشد إلى إعطائهما أجرة مايحملان من الكلفة لم يكن ببعيد ، ومقتضى مذهب الشافعية فى جواز استعمال المشترك فى معنييه واللفظ فى حقيقته ومجازه : أنه يجوز أن يراد بيضار البناء للفاعل والمفعول معاً ، لأنه من قبيل الأول ؛ واستعمل « يضار » الدال على المشاركة للاشارة إلى أن ضر الانسان لغيره ضر لنفسه والله أعلم ﴿ وإن تفعلوا ﴾ مانهيتم عنه من إضرار الكاتب والشهيد ﴿ فإنه فسوق بكم ﴾ أى فإن هذا الفعل خروج بكم عن حدود طاعة الله تعالى إلى معصيته وأشير بقوله « وإن » إلى أن مثل هذا الفعل الذى يتحقق به الفسق لايكاد يقع من المخاطبين ، وهم الذين آمنوا . لأن من شأن الإيمان أن يمنع منه .

ثم ختم الآية بالموعظة العامة التى تعين النفس على الامتثال فى جميع الأعمال وذلك قوله عز وجل ﴿ واتقوا الله ويعلمكم الله والله بكل شىء عليم ﴾ أى اتقوا الله فى جميع ماأمركم به ونهاكم عنه ، وهو يعلمكم مافيه قيام مصالحكم وحفظ أموالكم وتقوية روابطكم فإنكم لولا هدايته لاتعلمون ذلك . وهو سبحانه العليم بكل شىء فإذا شرع شيئاً فإنما يشرعه عن علم محيط بأسباب درء المفاسد وجلب المصالح لمن تبع شرعه ، وكرر لفظ الجلالة لكمال التذكير وقوة التأثير . وقال البيضاوى كرر لفظ الله فى الجمل الثلاث لاستقلالها ، فان الأولى حث على التقوى والثانية وعد بانعامه والثالثة تعظيم لشأنه ولأنه أدخل فى التعظيم من الكناية . وهذا مبنى على أن الثانية جملة مستأنفة وقيل هى جملة حالية .

قال الأستاذ الامام : اشتهر على ألسنة المدعين للتصوف فى معنى هاتين الجملتين (واتقوا الله ويعلمكم الله) أن التقوى تكون سبباً للعلم ، وبنوا على ذلك أن سلوك طريقتهم وما يأتونه فيها من الرياضة وتلاوة الأوراد والأحزاب تثمر لهم العلوم الالهية وعلم النفس وغير ذلك من العلوم بدون تعلم . وهذا الزعم فتح للجاهلين

الذين يلبسون لباس الصلاح دعوى العلم بالله وفهم القرآن والحديث ومعرفة أسرار الشريعة من غير أن يكونوا قد تعلموا من ذلك شيئا والعامة تسلم لهم بهذه الدعوى وتصدق قولهم أن الله هو الذى تولى تعليمهم و يسمون علمهم بالعلم اللدنى . ويرد استدلالهم بالآية على ذلك من وجهين. أحدهما: أنه لا يرضى به سيبويه وله الحق فى ذلك لأن عطف «يعلمكم» على «اتقوا الله» ينافى أن يكون جزاء له ومرتبا عليه لأن العطف يقتضى المغايرة . ولو قال « يعلمكم » بالجزم لكان مفيدا لما قالوه وكذلك لو كان العطف بالفاء أو اتصل بالفعل لام التعليل. والثانى أن قولهم هذا عبارة عن جعل المسبب سببا والفرع أصلا والنتيجة مقدمة. فان المعروف المعقول أن العلم هو الذى يثمر التقوى فلا تقوى بلا علم فالعلم هو الأصل الأول ، وعليه المعول. و بعد أن أطال بعض الإطالة فى بيان تأثير العلم فى الإرادة بتوجيهها الى العمل الصالح وصرفها عن العمل القبيح - وتلك هى التقوى - قال إننا لا ننكر العلم الذى يسمونه لدنيا و إنما ننكر أن يكون غاية لذلك الطريق الجائر الذى يشترط فيه الجهل ونقول: إن العلم بالله تعالى والعلم بالشرع والعمل به مع الإخلاص قد يصرف العالم العامل المخلص الى الله تعالى حتى يكون كالمنفصل بقلبه وروحه عن العالم الطبيعى وقد يحصل له عند ذلك اشراف على مالا يشرف عليه غيره يعني من أسرار الحكمة الإلهية والتحقق ببعض المعارف الغيبية فيما مما قصه الله علينا من خبر الآخرة والملائكة مالا يعلمه كل ناظر فى معانى الألفاظ والأساليب فى الكتاب وأين هذا مما يدعيه أعوان الجهل وأعداء العلم

وأقول : إنهم يستدلون على زعمهم ذاك بآية أخرى توهم بعض من كتب فى التفسير أنها بمعنى ما قالوه هنا وهى قوله تعالى (٨:٢٩ ياأيها الذين آمنوا إن تتقوا الله يجعل لكم فرقاناً ويكفر عنكم سيئاتكم) الآية وهو غلط . فسر بعض أهل الأثر الفرقان هنا بالمخرج ، فالشرطية عنده كالشرطية فى قوله تعالى فى سورة الطلاق (٦٥:٢ ومن يتق الله يجعل له مخرجا) و بعضهم بالنجاة و بعضهم بالنصر . قال ابن جرير وكل ذلك متقارب المعني و إن اختلفت العبارات :وهو كما قال : فان الآية فى سورة الأنفال ومعظمها يتعلق بحال المسلمين قبل واقعة بدر ، وكانوا فى ضيق شديد كان الخروج منه بإنجائهم من عدوهم ونصرهم عليه ، وما نصروا على

قلتهم إلا بتقوى الله لو جمعت كلمتهم وقوت عزيمتهم . والتقوى تكون سبب الفرقان والمخرج فى كل شىء بحسبه ، لأنها عبارة عن اتقاء أسباب الضرر والخذلان فى النفس وفى الخارج ولذلك يفسر المخرج فى آية سورة الطلاق وهى فى مقام الإنفاق على النساء بما لا يفسر به فى سورة الأنفال وهى فى مقام المدافعة والقتال لحماية الدعوة وأهلها .

هذا وان الفرقان فى اللغة هو الصبح الذى يفرق بين الليل والنهار و يسمى القرآن فرقاناً لأنه كالصبح يفرق بين الحق والباطل وتقوى الله تعالى فى الأمور كلها تعطى صاحبها نوراً يفرق به بين دقائق الشبهات التى لا يعلمهن كثير من الناس فهى تفيده علماً خاصاً لم يكن ليهتدى اليه لولاها . وهذا العلم هو غير العلم الذى يتوقف على التلقين كالشرع أصوله وفرعه . وهو ما لا تتحقق التقوى بدونه لأنها عبارة عن العمل فعلا وتركا بعلم . فالعلم الذى هو أصل التقوى وسببها لا يكون إلا بالتعلم كما ورد فى الحديث « العلم بالتعلم »(١)

والعلم الذى هو فرعها وثمرتها هو ماتفطن له النفس بعد فيفيدها الرسوخ فى العلم الأول بالعمل به ، فان العلم يكون فى النفس مجملا مبهما حتى يعمل به فاذا عمل به صار مفصلا جليا راسخاً تتبين به الدقائق والخفايا . و بذلك تفطن نفس العامل الى مسائل أخرى تطلبها بالتجربة والبحث حتى تصل إليها كما يعرف كل واقف على ترقى العلوم الطبيعية فى الأنفس والأشياء ، وهو المشار إليه بحديث « ومن تعلم فعمل علمه الله مالم يعلم » رواه أبو الشيخ عن ابن عباس وحديث « من عمل بما علم ورثه الله علم مالم يعلم » رواه أبو نعيم فى الحلية من حديث أنس. و إذا علمت

---

(١) جزم البخارى بتعليقه وروى عن غير واحد من الصحابة من عدة طرق رواه الدارقطنى فى الافراد والعلل والخطيب فى التاريخ من حديث أبى هريرة والعسكرى من حديث أنس والطبرانى فى الكبير من حديث معاوية قال الحافظ ابن حجر : اسناد حديث معاوية حسن لأن فيه مبهما اعتضد بمجيئه من وجه آخر والبيهقى فى المدخل ، والعسكرى فى الأمثال من حديث ابن مسعود والطبرانى والدار قطنى من حديث أبى الدرداء .

أن التقوى عمل يتوقف على العلم ، وأن هذا العلم لابد أن يؤخذ بالتعليم والتلقى ، وأن العمل بالعلم من أسباب المزيد فيه وخروجه من مضيق الإبهام والإجمال الى فضاء الجلاء والتفصيل فهمت المراد بالفرقان على عمومه ، وعلمت أن أدعياء التصوف الجاهلون لا حظ لهم من ذلك العلم الأول ، ولا من هذه التقوى التى هى أثره ولا من هذا العلم الاخير الذى هو أثر العلم والتقوى جميعاً ، فبينهم و بين العلم اللدنى مرحلتان بعيدتان ـ العلم الذى يؤخذ بالتلقى والتقوى بالعمل به .

١٤ ـ ﴿و إن كنتم على سفر ولم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة﴾ قرأ ابن كثير وأبو عمرو . فرهن كسقف (بضمتين) والباقون فرهان كجبال وكلاهما جمع رهن بمعنى مرهون . وليس تعليق مشروعية أخذ الرهن بالسفر وعدم وجود كاتب يكتب وثيقة بالدين لاشتراطهما معاو إنما المراد بيان الرخصة فى ترك الكتابة لعذر وكون الرهن يقوم مقام الكتابة فى الاستيثاق عند عدم تيسرها كما يكون فى حال السفر و إلا فقد رهن النبى ﷺ درعه فى المدينة ليهودى . رواه الشيخان وقد خالف الجمهور فى هذا مجاهد والضحاك . وأقول إن فى جعل عدم وجدان الكاتب مقيدا بحال السفر إشارة إلى أنه ليس من شأن مواطن الاقامة أن تكون خلوا من الكتاب والكتابة مفروضة على المؤمنين والإيمان لا يتحقق إلا بالاذعان والعمل . وناهيك بالفريضة إذا أكدت كالكتابة حينئذ يقطع بأن المؤمنين لابد أن يأتوها ، بل لا يفرض أن يخالفوها وأن لا يوجد الكتاب عندهم إلا حيث يمكن أن يكونوا معذورين كما يكون فى السفر وهذا مفهوم من العبارة بالاشارة وهو من أدق أساليب البلاغة .

١٥ ـ ﴿فإن أمن بعضكم بعضا فليؤد الذى ائتمن أمانته وليتق الله ربه﴾ قيد الضحاك جواز الائتمان بالسفر ومنعه فى الإقامة حيث يجب الاستيثاق بالكتاب والاشهاد وهو ضعيف ، وزعم بعضهم أن هذا ناسخ لما ذكر فى الآية السابقة من الأمر بهما وهو ضعيف أيضا . فان الآيتين نزلتا معا فى أحكام الأموال . فلا يعقل نسخ حكم فيهما قد أكد بأشد المؤكدات بحكم آخر ، ذكر معلقا بأداة الشرط التى لا تقتضى الوقوع وهى «ان» وعندى أن المؤتمن عليه ههنا عام يشمل الوديعة وغيرها . فالمعنى ان اتفق أن أحدا منكم ائتمن آخر على شىء فعلى المؤتمن أن

يؤدى الأمانة إلى من ائتمنه وليتق الله ربه فلا يتخون من الأمانة شيئا أنه لاحجة عليه بها ولا شهيد فإن الله ربه خير الشاهدين فهو أولى بأن يتقى و يطاع .

١٦ - ﴿ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فانه آثم قلبه﴾ النهى عن كتمان الشهادة بعد النهى عن إباء تحملها على أحد الوجوه فى قوله (ولا يأب الشهداء إذا ما دعوا) تأكيد كتأكيد أمر الكاتب بأن يكتب بعد نهيه عن الإباء فقد أمر الله الكتاب والشهود بأن يعينوا الناس على حفظ أموالهم وحرم عليهم أن يقصروا فى ذلك كما حرم على أرباب الأموال أن يضاروهم فلا بد من الجمع بين مصلحة الجميع ولما كان الذى يدرك الوقائع التى شهد بها و يعيها هو القلب وهو لب الانسان وآلة عقله وشعوره كان كتمان الشهادة عبارة عن حبس ذلك فيه ولذلك جعله هو الآثم أى هو موضع الاثم فى هذا الكتمان وحده و إلا فهو مصدر كل إثم . وهذا يدفع مايزعمه الجاهلون من أن الإثم لايكون إلا بعمل الجوارح وحركات الأعضاء الظاهرة . وما قال تعالى (١٧: ٣٦ إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولا) إلا لأن للفؤاد أى القلب أو النفس أعمالا خاصة به وأعمالا يزعج الجوارح اليها، فأضيف اليه ماهو خاص به ، وأسند الباقى الى مظهره من السمع والبصر فى هذه الآية ، ومن الأيدى والأرجل فى نصوص أخرى .ومن آثام القلب سوء القصد وفساد النية وهى شر الذنوب والآثام . ودلت الآية على أن الانسان يؤاخذ على ترك المعروف كما يؤاخذ على فعل المنكر ، لأن الترك فى الحقيقة فعل للنفس يعبر عنه بالكتم والكتمان فى مثل الشهادة، و بالكف فى غيرها ،ولكل مقام مقال فكل ذلك يعد فى الحقيقة فعلا وعملا .ولذلك قال ﴿والله بما تعملون عليم﴾ وفى هذا من الوعيد مامر بيان مثله .

هذا وان الاحكام فى الآيتين على كونها أظهر من الشمس معنى وعلة وحكمة قد وقع فيهما خلاف أشرنا إلى بعضه وقد بسط الأستاذ الامام القول فى مسألة وجوب كتابة الدين ولم يكد يزد على ما قال المفسرون فى غير ذلك من مواقع الخلاف شيئا فلا بد من بيان مااختلف وتحقيق الحق فيه على النسق الذى أورده فى الدرس مع بيان رأيه رحمه الله تعالى .

ذهب الجمهور إلى أن الأمر بكتابة الدين للندب واستدلوا بثلاثة أمور . أحدها قوله تعالى « فان أمن بعضكم بعضا فليؤد الذى اؤتمن أمانته » فانه أجاز ذلك باقرارهم عليه وهو يستلزم عدم الكتابة والاستشهاد . والثانى كون المسلمين لم يلتزموا الكتابة والاستشهاد فى العصر الأول ولا فيما بعده بل كانوا يأتونه تارة و يتركونه تارة ، ولو فهموا أنه واجب لالتزموه أقول : وجعل الرازى هذا الترك من المسلمين فى جميع ديار الإسلام إجماعا وما هو من الاجماع فى شىء : والثالث ان فى الكتابة حرجا وهو منفى بالنص .

وذهب أقوام إلى أن الأمر للوجوب و به قال عطاء والشعبى وابن جرير فى تفسيره وهو الأصل فى الأمر عند الجمهور . وقد تتابعت الاوامر فى الآية وتأكدت حتى فى حال السفه والضعف والعجز فقد أمر ولى من عليه الحق من هؤلاء بأن يملى عنه للكاتب ولم يعفهم من الكتابة . ومثل هذا التأكيد لا يكون فى غير الواجب و يؤيده التعليل بكون ذلك أقسط عند الله الخ قالوا أما قوله تعالى « فان أمن بعضكم بعضا » الخ فهو محمول على حال الضرورة كالأوقات التى لا يوجد فيها كاتب ولا شهود ، فاذا احتاج امرؤ إلى اقتراض من أخيه فى مثل هذه الحال فان الله تعالى لا يحرم عليه قضاء حاجته وسد خلته إذا هو ائتمنه أقول وتقدم لنا أن الآية فى الأمانة والاطلاق فاذا دخل فى عمومها ماذكر من الائتمان على الثمن عند فقد الكاتب فلا يجعل دليلا على ترك الواجب ـ وهو الكتابة ـ فى كل حال وقال ابن جرير بعد أن بين الرخصة فى إقامة الرهن مقام الكتابة عند فقد الكاتب : لوجب أن يكون قوله « وان كنتم على سفر » الخ ناسخا قوله « إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه » الخ . لوجب أن يكون قوله « و إن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا » ناسخا للوضوء بالماء فى الحضر والسفر : الخ .

قالوا : واما دعوى تعامل أهل الصدر الأول وغيرهم من المسلمين بغير كتابة ولا اشهاد فهى على اطلاقها باطلة فانه لم يؤثر عن الصحابة الذين يحتج بعملهم ولا عن التابعين شىء صحيح يؤيد هذه الدعوى ، و إنما اغتر هؤلاء القائلون من الفقهاء بعدم

وجوب الكتابة والاشهاد بمعاملات أهل عصرهم ، فجعلوا ذلك عاما ولم برووا عن الصحابة فيه شيئا صحيحا واقعا بالفعل. وأما قولهم ان فى ذلك ضيقا وحرجا فجوابه أن هذا الضيق والحرج فى بادىء الرأى هو عين السهولة والسعة واليسر فى حقيقة الأمر فان التعامل الذى لا يكتب ولا يستشهد عليه يترتب عليه مفاسد كثيرة. منها مايكون عن عمد إذا كان أحد المتداينين ضعيف الأمانة فيدعى بعد طول الزمن خلاف الواقع ومنها ما يكون عن خطأ ونسيان فإذا ارتاب المتعاملان واختلفا ولا شىء يرجع إليه فى إزالة الريبة ورفع الخلاف من كتابة أو شهود أساء كل منهما الظن بالآخر ولم يسهل عليه الرجوع عن اعتقاده إلى قول خصمه فلج فى خصامه وعدائه وكان وراء ذلك من شرور المنازعات ما يرهقهما عسرا ويرميهما بأشد الحرج وربما ارتكبا فى ذلك محارم كثيرة .

هكذا أوضح الأستاذ الإمام رأى القائلين بأن هذا الأمر للوجوب وهو المختار عنده . ومما قال فى رد قولهم : ان هذا من الحرج المرفوع : كيف يكون هذا حرجا وهو مما لا يقع إلا قليلا لبعض المكلفين، ولا يكون الوضوء حرجا وهو مما يجب على كل مكلف كل يوم يصلى فيه خمس مرات ، فما كل ما يتكرر يكون حرجا ، يعنى أنه لا حرج فى هذا ولا ذاك كما سيأتى عنه. وأقول: ليس المراد بالحرج والعسر المنفيين بالنص أنه لا مشقة ولا كلفة فى شىء من التكاليف الشرعية بل المراد أنه لا شىء منها للاعنات وتجشيم المشاق والايقاع فى العسر والحرج وانما لكل حكم منها فائدة أو فوائد ترفع الحرج والعسر ويصلح بها أمر الناس فى أنفسهم وفى شؤونهم الاجتماعية فهى كسائر الأعمال التى عرف الناس فوائدها بالضرورة أو الاختيار والاستدلال فهم يعملونها وان كان فيها مشقة ماطلباً لفوائدها التى هى أرجح وأجدر بالايثار . ثم ان وراء هذه المصلحة الخاصة فى كتابة الدين مصلحة عامة وهى جعل المسلمين أمة كتاب ونظام الإسلام بدأ بالعرب وهى أمة أمية وقد امتن عليها بالرسول الذى علمها الكتاب والحكمة ففرض كتابة الدين عليهم هو من وسائل إخراجهم من الأمية .

وقال الأستاذ الامام : هبوا أن هذه الأوامر المؤكدة للندب فهل ينبغى ان

يترك المسلمون جملة ما ندب إليه كتاب الله بحجة أن فيه حرجا أو بغير ذلك من الحجج حتى صار من تراه من المسلمين يعنى بكتابة ديونه ، فإنما يفعل ذلك لضعف ثقته بمدينه ، لا عملا بهداية دينه ، ألا إن الحرج فى هذا كالحرج فى تحريم جميع أنواع الشرك والمعاصى فكما لا يجوز أن تكون مشركا بنوع ما من أنواع الشرك ، لايجوز أن تفرط فى شيء من الحق . والحق الذى لامراء فيه أنه لاشيء من الحرج فى الكتابة فان البلد قد يكفيه كاتب واحد للديون المؤجلة وقد رخص الله لنا فى ترك كتابة التجارة الحاضرة . والحاصل أن ظاهر الآية وأسلوبها وطريقة تأديتها تدل على أن الأمر فيها للوجوب وان كان الجمهور على خلافه

(قال) وقد اختلف الفقهاء بعدهذا بالعمل بالخط ونحمد الله ان كان المفتى به هو العمل بالخط إذ لو كان المفتى به هو خلاف ما أمر به القرآن لكان المصاب عظيما واستدل القائلون بعدم العمل بالخط بأنه يحتمل فيه التزوير وزعموا أن فائدة الكتابة التذكار فقط ، كما أن الأمر بالاشهاد لأجل التذكار ومنشأ الشبهة فى هذا قوله تعالى فى المرأتين «أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى» والصواب ان كلا من الكتابة والاستشهاد قد شرع للاستيثاق بين الدائن والمدين لا لأجل التذكر بعد النسيان والكتابة أقوى من الشهادة فيه .وهى عون للشهادة فهى آلة الاستيثاق للمتعاملين فالدائن يستوثق بماله فيأمن من إنكاره كله أو بعضه والمدين يستوثق بما عليه فلا يخاف أن يزاد فيه والشاهد يستوثق بشهادته فاذا شك أو نسى رجع إلى الكتاب فتذكر واطمأن قلبه ولذلك قال تعالى « ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى أن لاترتابوا » ونفع الكتابة الاكبر يكون بعد موت الشهيدين أو أحدهما فلا يصح فى هذه الحال أن تضيع الحقوق ولا حافظ لها حينئذ إلا الكتابة يرجع اليها فيعمل بها

قال واحتجاجهم على أن الشهادة هى الأصل فى إثبات الحقوق وأن الكتابة ليست إلا مذكرة بها بأن الخط يحتمل فيه التزوير منقوض بأن احتمال وقوع التزوير فى الشهادة أشد بل حصوله فيها بالفعل أكثر حتى إن النسبة بينهما تكاد تكون

كنسبة الخمسة إلى الألف . ثم إن فى الشهادة احتمالات أخرى تسقطها عن مرتبة الكتابة كالنسيان والذهول . ومن محاسن الاجوبة فى هذا المقام ما وقع لأحد القضاة فى الوجه القبلى (الصعيد) إذا جاءه مدع يطالب آخر بدين له كتب فى صك وختم بخاتم المدعى عليه . فقال القاضى للمدعى إن هذا الصك لا يعمل به لأن الختم ليس ببينة فلا بد من الشهود . قال المدعى من قال بهذا ؟ قال القاضى الامام أبو حنيفة . قال المدعى هل عندك شهود سمعت منه ذلك ؟ فبهت القاضى قال الأستاذ فالأشياء البديهية يلهم حكمها كل الناس : أقول يعنى بالناس أصحاب الفطرة السليمة ولا غرو فالاسلام دين الفطرة ولا يفسد الفطرة شىء كالتقاليد .

أقول : ومما اختلفوا فيه من أحكام الآية شهادة الارقاء فالظاهر دخولهم فى عموم « رجالكم » و بذلك قال شريح وعثمان البتى وأحمد و إسحق بن راهويه وأبو ثور وذهب الجمهور إلى عدم جواز شهادتهم لما يلحقهم من نقص الرق ولأن الخطاب فى الآية للمتعاملين بالأموال وهم ليسوا من أربابها . وأنت ترى أن الدليلين ضعيفان . أما الأول فان الله تعالى اشترط فى الشاهدين العدالة لا الحرية والرق لا ينافى العدالة . وأما الثاني فالخطاب للمؤمنين عامة ، يقول من يتداين منكم فعليهم كذا من الكتابة والاشهاد . والكتاب والشهداء لا يلزم أن يكونوا من أرباب الأموال ولو صح هذا لوجب أن يشترط فى الكاتب لوثيقة الدين أن يكون حراً ولم يقل بذلك أحد منهم . وقال الشعبي والنخعي تصح شهادة العبد فى القليل دون الكثير وهو تحكم لا يقوم عليه دليل

واختلفوا أيضا فى الاشهاد على البيع هل هو واجب أم مندوب . ظاهر الأمر به أنه واجب كما تقدم وروى ذلك عن أبى موسى الاشعرى وعمر وبه قال الضحاك وعطاء وسعيد بن المسيب وجابر بن زيد ومجاهد وداود بن على الظاهرى واختاره ابن جرير ، وينبغي أن يخص بما أجل فيه الثمن .

(٢٨٣) لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوٰتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ *

جعل بعض المفسرين قوله تعالى ﴿لله مافي السموات ومافي الأرض﴾ بمثابة الدليل على ماقبله .وقال الأستاذ الامام الآية متصلة بقوله تعالى (ومن يكتمها فانه آثم قلبه والله بما تعملون عليم .) ويصح أن تكون متممة لها لأن مقتضى كونه عليما بكل شيء أن له كل شيء فهذا كالدليل على كونه عالما بكل شيء أى أنه عليم به . لأنه له وهو خالقه فهو كقوله (ألا يعلم من خلق) وبهذا الاستدلال يتقرر النهى عن كتم الشهادة وكونه إثما يعاقب عليه وأكده بقوله ﴿ وإن تبدوا مافى أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله ﴾ لدخول كتمان الشهادة فى عموم مافى النفس (قال) ويصح أن تكون الآية متصلة بآية الدين من أولها لأنه شرع لنا أحكاما تتعلق بالدين كالكتابة والشهادة فكأنه يقول ان تساهلتم فى هذه الأحكام وأضعتم الحقوق فتظاهرتم بالأمانة مع انطواء النفس على الخيانة وغالطتم الناس وأكلتم أموالهم بذلك أوأضعتموها بكتمان الشهادة ونحو ذلك فان الله يحاسبكم ويعاقبكم على ذلك لأن له مافى السموات وما فى الأرض ومنها أنتم وأعمالكم النفسية أوالبدنية أقول : وجعلها بعضهم متعلقة بأحكام السورة كلها

(قال) والمراد بقوله « مافى أنفسكم » الأشياء الثابتة فى أنفسكم وتصدر عنها أعمالكم كالحقد والحسد وألفة المنكرات التى يترتب عليها ترك النهى عن المنكر فان السكوت عن النهى أمر كبير يحل الله عقوبته فى الأمة بسببه وليس هو مجرد اتفاق السكوت وإنما هو باعتبار سببه فى النفس وهو ألفة المنكر والانس به وللانسان عمل اختيارى فى نفسه هو الذى يحاسب عليه . نعم إن الخواطر والهواجس قد تأتى بغير ارادة الانسان ولا يكون له فيها تعمل ولكنه اذا مضى معها واسترسل تحسب عليه عملا يجازى عليه لأنه سايرها مختارا وكان يقدر على مطاردتها وجهادها . وسواء كانت هذه الخواطر والهواجس صادرة عن ملكة

فى النفس تثيرها أو عن شيء لايدخل فى حيز الملكة . مثال ذلك الحسود تبعث ملكة الحسد فى نفسه خواطر الانتقام من المحسود والسعى فى إزالة نعمته لتمكنها فى نفسه وامتلاكها لمنازع فكره ، وهذه الخواطر مما يحاسب عليها أبداها أو أخفاها إلا أن يجاهدها ويدافعها فذلك مايكلفه . ومثال الثانى المظلوم يذكر ظالمه فيشتغل فكره فى دفع ظلمه والهرب من أذاه وربما استرسل مع خواطره إلى أن تجره إلى تدبير الحيل للايقاع به ومقابلة ظلمه بما هو شر منه فيكون مؤاخذاً عليها ، أبداها أو أخفاها وقد قال تعالى (٥ : ٨٠ لعن الذين كفروا من بنى اسرائيل على لسان داود وعيسى ابن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون ٨١ كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه) وذلك أن فظاعة المنكر زالت من نفوسهم بالأنس بها من أول الأمر . وهكذا يقال فى كل أعمال القلب التى أمرنا الشرع بمجاهدتها ولا يدخل فى هذا ما يمر فى النفس من الخواطر والوساوس كما قيل ، و بنوا عليه أن الصحابة رضى الله عنهم شق عليهم العمل بالآية وشكوا للنبى ﷺ الوسوسة فنزلت الآية التى بعدها دفعا للحرج . ولفظ الآية يدفع هذا لأنها نص فيما هو ثابت فى النفس ومتمكن منها كالأخلاق والملكات والعزائم القوية التى يترتب عليها العمل بأثرها فيها إذا انتفت الموانع وتركت المجاهدة . وكذلك يدفعه ما كان عليه الصحابة الكرام من علو الهمة والأخذ بالعزائم . وهم الذين كانوا يفهمون القرآن حق الفهم و يتأدبون به و يقيمونه كما يجب ، وما أبعدهم عن الاسترسال مع الوساوس والأوهام

هذا ماقاله الأستاذ الإمام مفصلا وهو المتبادر من لفظ الآية ولاشك أن ما يجازى عليه مما فى النفس يعم الملكات الفاضلة والمقاصد الشريفة و إنما مثل هو وغيره بالحقد والحسد لمناسبة السياق ، ولهذا السياق خصه بعضهم بكتمان الشهادة ، وهو مروى عن ابن عباس وعكرمة والشعبى ومجاهد . ورد ذلك الأكثرون بأنه مخالف لعموم اللفظ ، وخصه بعضهم بالكفار وهو تخصيص بلا مخصص أيضا ، وذهب الجمهور إلى أن الآية منسوخة بما بعدها . أخرج أحمد ومسلم وأبو داود فى ناسخه وغيرهم عن أبى هريرة قال « لما نزلت على رسول الله ﷺ (لله ما فى السموات وما فى الأرض وإن تبدوا ما فى أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله) اشتد ذلك

على أصحاب رسول الله ﷺ فأتوا رسول الله ﷺ ثم جثوا على الركب فقالوا يارسول الله كلفنا من الأعمال ما نطيق الصلاة والصيام والجهاد والصدقة . وقد أنزل الله هذه الآية ولا نطيقها . فقال رسول الله ﷺ « أتريدون أن تقولوا كما قال أهل الكتاب من قبلكم : سمعنا وعصينا ؟ بل قولوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير » فلما اقترأها القوم وذلت بها ألسنتهم أنزل الله في أثرها (آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون) الآية . فلما فعلوا ذلك نسخها الله تعالى فأنزل (لا يكلف الله نفساً إلا وسعها) إلى آخرها » وأخرج أحمد ومسلم والترمذى والنسائى من حديث ابن عباس نحوه . وأخرج البخارى والبيهقى عن مروان الأصفر عن رجل من الصحابة أحسبه ابن عمر « وإن تبدوا ما فى أنفسكم » الآية قال نسخها ما بعدها . واحتجوا للنسخ بحديث أبى هريرة فى الصحيحين والسنن « إن الله تجاوز لى عن أمتى ما حدثت به أنفسها ما لم تتكلم أو تعمل به » .

وأقول : ليس فى هذه الروايات أن النبى ﷺ صرح بأن الآية منسوخة وإنما قصاراها أن بعض الصحابة فهم أنها نسخت والروايات عنهم فى ذلك مختلفة والقول بالنسخ ممنوع من وجوه (أحدها) أن قوله تعالى (يحاسبكم به الله) خبر والأخبار لا تنسخ كما هو معروف فى علم الأصول .

(ثانيها) أن كسب القلب وعمله مما دل الكتاب والسنة والاجماع والقياس على ثبوته والجزاء عليه ظهر أثره على الجوارح أم لم يظهر ، وهو ما دلت عليه الآية فالقول بنسخها إبطال للشريعة ونسخ للدين كله أو إثبات لكونه دينا جثمانيا ماديا لا حظ للأرواح والقلوب منه — قال تعالى (٢ : ٢٢٥ لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم) وقال (١٧ : ٣٦ إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا) وقال (٢٤ : ١٩ إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة فى الذين آمنوا لهم عذاب أليم فى الدنيا والآخرة والله يعلم وأنتم لا تعلمون) والحب من أعمال القلب الثابتة فى النفس . فقوله تعالى « ما فى أنفسكم » معناه ما ثبت واستقر فى أنفسكم كما تقدم ويدخل فيه الكفر والأخلاق الراسخة والصفات الثابتة من الحب والبغض فى الجور وكتمان الشهادة وقصد السوء

أو سوء القصد وفساد النية وخبث السريرة وهذه الأعمال والصفات هى الأصل فى الشقاوة وعليها مدار الحساب والجزاء ولولا أن للأعمال البدنية آثارا فى النفس تزكيها أو تدسيها ، لما آخذ الله تعالى فى الآخرة أخذا عليها ، لأنه تعالى لا يعاقب الناس حبا فى الانتقام ولا يظلم نفساً شيئا ولكنه جعل سنته فى الإنسان أن يرتقى أو يتسفل نفسا وعقلا بالعمل . فلهذا كان العمل مجزيا عليه فى الآخرة فان أثره فى النفس هو متعلق الجزاء .

(ثالثها) أن الخواطر السانحة والوساوس العارضة وحديث النفس الذى لا يصل إلى درجة القصد الثابت والعزم الراسخ لا يدخل فى مفهوم الآية كما قال المحققون واختاره الأستاذ الإمام كما تقدم لأن ما ذكر غير ثابت ولا مستقر وقوله « فى أنفسكم » يفيد الثبات والاستقرار . و إنما كان هذا وجها لابطال النسخ لأنه إذا ثبت أن ما ذكر داخل فى الآية فلقائل أن يقول إن الآية خبر يفيد النهى عن هذه الخواطر والوساوس فى المعنى ، فهو من تكليف ما لا يطاق فيجب أن يكون قوله بعده (لا يكلف الله نفساً إلا وسعها) ناسخا له . وبهذا تعلم أن حديث التجاوز عن حديث النفس لا ينافى الآية ولا يصلح دعامة للقول بنسخها .

(رابعها) أن تكليف ما ليس فى الوسع ينافى الحكمة الإلهية البالغة والرحمة الربانية السابغة ، فهو لم يقع فيقال إن الآية منه ونسخت بما بعده .

(خامسها) المعقول فى النسخ أن يشرع حكم يوافق مصلحة المكلفين ثم يأتى زمن أو تطرأ حال يكون ذلك الحكم فيه مخالفا للمصلحة وكون ما فى النفس يحاسب عليه من الحقائق التى لا تختلف باختلاف الأزمنة والأحوال .

فان قيل : إذا كان معنى الآية ما ذكرت فلماذ قال الصحابة فيها ما قالوا ؟ .

أقول : إن الصحابة عليهم الرضوان قد دخلوا فى الإسلام وأكثرهم رجال قد تربوا فى حجر الجاهلية وانطبعت فى نفوسهم قبله أخلاقها وأثرت فى قلوبهم عاداتها فكانوا يتزكون منها ويتطهرون من لونها تدريجا بزيادة الايمان ، كلما نزل شىء من القرآن وباتباع الرسول ، فيما يفعل ويقول ، فلما نزلت هذه الآية خافوا أن يؤاخذوا على ما كان لا يزال باقيا فى أنفسهم من أثر التربية الجاهلية الأولى وناهيك بما

كانوا عليه من الخوف من الله عز وجل واعتقاد النقص فى أنفسهم حتى بعد كمال التزكية وتمام الطهارة حتى كان مثل عمر بن الخطاب يسأل حذيفة بن اليمان « هل يجد فيه شيئا من علامات النفاق » فأخبرهم الله تعالى بأنه لا يكلف نفسا إلا وسعها ولا يؤاخذها إلا على ما كلفها فهم مكلفون بتزكية أنفسهم ومجاهدتها بقدر الاستطاعة والطاقة وطلب العفو عما لا طاقة لهم به : كما سيأتى تفصيله ولا يبعد أن يكون بعضهم قد خاف أن تدخل الوسوسة والشبهة قبل التمكن من دفعها فى عموم الآية . فكان ما بعدها مبينا لغلطهم فى ذلك · وأما تسمية بعضهم ذلك نسخا فقد أجاب عنه بعض المفسرين بأنه عبر بالنسخ عن البيان والايضاح تجوزا . ولك أن تقول : إن المراد به النسخ اللغوى وهو الإزالة والتحويل لا الاصطلاحى أى إن الآية الثانية كانت مزيلة لما أخافهم من الأولى أو محولة له إلى وجه آخر ويحتمل أن يكون الصحابى لم ينطق بلفظ النسخ وإنما فهمه الراوى من القصة فذكره ، وكثيرا ما يروون الأحاديث المرفوعة بالمعنى على أنه ليس من النص المرفوع ورأى الصحابى ليس بحجة عند الجماهير ، لاسيما إذا خالف ظاهر الكتاب ، وإننى لا أعتقد صحة سند حديث ولا قول عالم صحابى يخالف ظاهر القرآن ، وإن وثقوا رجاله فرب راو يوثق للاغترار بظاهر حاله ، وهو سيء الباطن ولو انتقدت الروايات من جهة فحوى متنها كما تنتقد من جهة سندها لقضت المتون على كثير من الأسانيد بالنقض وقد قالوا إن من علامة الحديث الموضوع مخالفته لظاهر القرآن أو القواعد المقررة فى الشريعة أو للبرهان العقلى أو للحس والعيان وسائر اليقينيات .

أما إبداء ما فى النفس فهو إظهاره بالقول أو بالفعل ، وأما إخفاؤه فهو ضده والإبداء والإخفاء سيان عند الله تعالى لأنه (يعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور) فالمدار فى مرضاته على تزكية النفس وطهارة السريرة لا على لوك اللسان وحركات الأبدان ، وأما المحاسبة فهى على ظاهرها وإن فسرها بعض بالعلم وبعض بالجزاء الذى هو غيرها ولازمها ، ذلك أن للنفوس فى اعتقاداتها وملكاتها وعزائمها وإراداتها موازين يعرف بها يوم الدين رجحان الحق والخير أو الباطل والشر هى أدق مما وضع البشر من موازين الاعيان وموازين الاعراض كالحر والبرد (٢١:٣٧ ونضع

الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا ، وإن كان مثقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين) وسيأتى قول الأستاذ الامام فى الحساب والجزاء .

﴿ فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ﴾ أى فهو بماله من الملك المطلق يغفر لمن يشاء أن يغفر له ويعذب من يشاء عذابه . وقرأ غير ابن عامر وعاصم ويعقوب بجزم يغفر ويعذب بالعطف على يحاسبكم ، وإنما يشاء مافيه الرحمة ، والعدل والحكمة ، والأصل فى العدل أن يكون الجزاء السيء على قدر الاساءة وتأثيرها فى تدسية نفوس المسيئين ، والجزاء الحسن على قدر الاحسان وتأثيره فى أرواح المحسنين ، ولكنه تعالى برحمته وفضله يضاعف جزاء الحسنة عشرة أضعاف ويزيد من يشاء ولا يضاعف السيئة . والآيات المفصلة فى هذا المعنى كثيرة وبها يفسر المجمل . وقد بينا معنى المغفرة غير مرة بإيضاح ، وحسبك هنا أن تعلم أن الذنب المغفور هو الذى يوفق الله صاحبه لعمل صالح يغلب أثره فى النفس ، والجاهل بهدى الكتاب يحسب أن الأمر فوضى والكيل جزاف ويمنى نفسه بالمغفرة على إصراره وإقامته على أوزاره ، ألم يقرأ فى دعاء الملائكة للمؤمنين (٤٠ : ٦ ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم ٧ ربنا وأدخلهم جنات عدن التى وعدتهم ومن صلح من آبائهم وأزواجهم وذرياتهم . إنك أنت العزيز الحكيم ٨ وقهم السيئات ومن تق السيئات يومئذ فقد رحمته وذلك هو الفوز العظيم) قال الاستاذ الامام شأن الله تعالى فى المحاسبة أن يذكر الإنسان أو يسأله : لم فعلت ؟ فبعد أن يرى العبد أعماله الظاهرة والباطنة يغفر أو يعذب . فمن الناس من لم تصل أعماله المنكرة إلى أن تكون ملكات له فالله سبحانه يغفرها له . ومنهم من تكون ملكات له فهو يعاقبه عليها وهو يفعل مايشاء ويختار . وقد يظن من لا يؤمن بالكتاب كله أن فى هذا سبيلا للمروق من التكاليف لأن أمر المغفرة والتعذيب موكول للمشيئة والرجاء فيه أكبر وهذا ضلال عن فهم الكتاب بالمرة ، فالآية إنذار وتخويف ليس فيها موضع للقطع بمغفرة ذنب ما وان كان صغيرا . أقول : وقد ذكرنى قوله بكلمة لأبى الحسن الشاذلى . قال وقد أبهمت الأمر علينا نرجو ونخاف فآمن خوفنا ولا تخيب رجاءنا وهذا من أحسن الدعاء ، وقد قرر ماذكر من تعليق الأمر بالمشيئة واحتج عليه بقوله ﴿ والله على كل شيء قدير ﴾ أى فهو بقدرته ينفذ ماتعلقت به مشيئته . فنسأله العناية .

والتوفيق والهداية لأقوم طريق .

(٢٨٤) آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ ، كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ ، لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ (٢٨٥) لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا ، رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا ، رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ *

قيل إن الآيتين متعلقتان بما قبلهما لما فيه من ذكر كمال الألوهية الذي يقابله من كمال الإيمان والدعاء ما يناسبه أو لما فيه من ذكر الحساب والعلم بالخفايا المقتضي للإيمان والدعاء . وقيل إنه لما افتتحت هذه السورة ببيان كون القرآن لا ريب فيه وكونه هدى للمتقين وذكر صفات هؤلاء المتقين ، وأصول الإيمان التي أخذوا بها وخبر سائر الناس من الكافرين والمرتابين ثم ذكر فيها كثيراً من الأحكام ومحاجة من لم يهتد به من بعض الأمم ناسب بعد هذا كله ختم السورة بالشهادة للمؤمنين مع النبي ﷺ بالإيمان وهم المهتدون تمام الاهتداء ، ولقنهم من الدعاء ما يناسب حكمته وهذا هو الوجه الذي اختاره الأستاذ الإمام قال تعالى :

﴿ آمن الرسول بما أنزل اليه من ربه والمؤمنون ﴾ أي صدق الرسول بما أنزل اليه في هذه السورة وغيرها من العقائد والأحكام والسنن والبينات والهدى تصديق إذعان واطمئنان وكذلك المؤمنون من أصحابه (عليهم الرضوان) وقد شهد لهم بهذا الايمان أثره في نفوسهم الزكية وهممهم العلية ، وأعمالهم المرضية والله أكبر شهادة . وقد اعترف كثير من علماء الإفرنج الباحثين في شؤون المسلمين وعلومهم وسائر شؤون أمم الشرق بأن النبي ﷺ كان على اعتقاد جازم بأنه مرسل من الله

وموحى اليه ، وكانوا من قبل متفقين على أنه ادعى الوحى لأنه رآه أقرب الطرق لنشر حكمته والاقناع بفلسفته أولنيل السلطة وهو غير معتقد به ﴿ كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله ﴾ وقرأ حمزة (وكتابه) أى كل منهم آمن بوجود الله ووحدانيته وتنزيهه وكمال صفاته وحكمته وسننه فى خلقه ، و بوجود الملائكة الذين هم السفراء بين الله و بين الرسل من البشر ينزلون بالوحى على قلوب الأنبياء. قال المفسرون ليس المراد بالايمان بالملائكة الايمان بذواتهم بل الايمان بسفارتهم فى الوحى ، كما يفهم من النظم والترتيب ، ولذلك عطف عليهم الايمان بحقية كتبه وصدق رسله . لكن مايفيده الترتيب والنظم من إرادة الايمان بالملائكة من حيث هم حملة الوحى إلى الرسل لاينافى ملاحظة الايمان بهم من حيث هم من عالم الغيب بل يستلزمه . وأما البحث عن ذواتهم ماهى وعن صفاتهم وأعمالهم كيف هى؟ فهو مما لم يأذن به الله فى دينه والمراد بالايمان بالكتب والرسل جنسها أى يؤمنون بذلك إيماناً إجمالياً فيما أجمله القرآن وتفصيليا فيما فصله لايزيدون على ذلك شيئاً و يقولون ﴿ لانفرق بين أحد من رسله ﴾ قرأ يعقوب وأبو عمرو فى رواية عنه «لايفرق» وهو يعود على لفظ كل. وذكر المقول مع حذف القول كثير فى الكلام البليغ وله مواضع فى الكتاب لايقف الفهم فى شيء منها. قال الأستاذ الإمام والمعنى أن من شأن المؤمنين أن يقولوا هذا معتقدين أنهم فى الرسالة والتشريع سواء ، كثر قوم الرسول منهم أم قلوا وكثرت الأحكام المنزلة عليه أم قلت ، وتقدمت البعثة أم تأخرت. وهذا لاينافى قوله تعالى (تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض) فان التفضيل ليس فى أصل الرسالة والوحى كما تقدم فى تفسير الآيه. أقول : وفى هذا مزية للمؤمنين من هذه الأمة على غيرهم من أهل الكتاب الذين يفرقون بين الله ورسله و يقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض كأنهم لم يعقلوا معنى الرسالة فى نفسها إذ لو عقلوها لما فرقوا بين من أوتوها . وقد رأيت غير واحد من أذكياء النصارى يدرك هذه المزية

آمنوا بما ذكر قائلين بعدم التفريق ﴿ وقالوا سمعنا وأطعنا ﴾ أى بلغنا فسمعنا القول سماع وعى وفهم ، وأطعنا ما أمرنا به فيه إطاعة إذعان وانقياد . قال الأستاذ الامام فى الدرس وقد بينا لكم مرارا أن فرقا بين إيمان الإذعان و بين مايسميه

الانسان إيمانا واعتقادا ، لأنه نشأ عليه وقبله بالتقليد ولم يسمع له ناقضا. فمثل هذا ليس اعتقادا حقيقيا ، وقلما ينشأ عنه عمل لأنه تقليد، بقاؤه في الغفلة عن ناقضه ، والاذعان ينبه النفس دائما إلى ماتذعن له، و يبعثها دائما إلى العمل به إلا إذا عرض مالا يسلم منه المرء من الموانع ، ولهذا عطف «أطعنا » على «سمعنا». ولما كان العامل المذعن المخلص يراقب قلبه و يحاسب نفسه على التقصير الذى تأتي به العوارض الطارئة و يلومها على مادون الكمال عن الأعمال كان من شأن المؤمنين أن يقولوا

مع السمع والطاعة ﴿ غفرانك ربنا و إليك المصير ﴾ أى يسألونه تعالى أن يغفر لهم ما عساه يطرأ على أنفسهم فيعوقها عن الرقى فى معارج الكمال الذي دعاها إليه الإيمان والغفران كالمغفرة ،وستر الذنب يكون بعدم الفضيحة عليه فى الدنيا وترك الجزاء عليه فى الآخرة . وإنما يطلب هذا بالتوبة و إتباع السيئة الحسنة مع الدعاء الذى يزيد فى الإيمان،و بذلك يمحي أثر الذنوب من النفس فى الدنيا فيرجى أن تصير إليه تعالى فى الآخرة نقية زكية . لأن هذا المصير إليه وحده هو الذى يكون وراءه الجزاء بحسب درجات النفوس فى معارج الكمال .

﴿ لا يكلف الله نفسا إلا وسعها ﴾ ولا يحاسبها إلا على ما كلفها والتكليف هو الالزام بما فيه كلفة ، والوسع ماتسعه قدرة الإنسان من غير حرج ولا عسر ، وقال بعضهم هو ما يسهل عليه من الأمور المقدور عليها ، وهو مادون مدى طاقته والمعنى أن شأنه تعالى وسنته فى شرع الدين أن لا يكلف عباده مالا يطيقون . قال المفسرون : إن الآية تدل على عدم وقوع تكليف مالا يطاق لا على عدم جوازه ولكن هذا لا يلتئم مع قولهم إن الكلام فى شأنه وسنته تعالى فى التكاليف ،وستأتى تتمة هذا البحث قريبا . و إذا كان هذا التكليف لم يقع كما قالوا امتنع أن تكون الآية ناسخة لما قبلها لأنه لا يتضمن تكليف ماليس فى الوسع كما تقدم ،ولا لقوله تعالى (٣:١٠٣ ياأيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته) كما قيل. وفى الجملة وجهان قيل هى ابتداء خبر من الله تعالى كأنه بشارة بغفران ماطلبوا غفرانه من التقصير، تيسير ماقد يشتم من الآية السابقة من التعسير ،وقيل إنها داخلة فى قول المؤمنين ، فهم بعد سؤال الغفران قد أذنوا بأن يصفوا لله تعالى بهذا النوع من الرأفة بعباده والحكمة فى سياستهم

﴿ لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ﴾ قيل إن الكسب والاكتساب واحد فى اللغة نقل عن الواحدى . وقيل إن الاكتساب أخص واختلفوا فى توجيهه واختار الأستاذ الامام فى الدرس ماقاله الزمخشرى ، وقال انه الصواب ، وهو أن الفرق بينهما كالفرق بين عمل واعتمل ، فكل من اكتسب واعتمل يفيد الاختراع والتكلف . فالآية تشير أو تدل على أن فطرة الانسان مجبولة على الخير وأنه يتعود الشر بالتكلف والتأسى . والمعنى أن لها ثواب ما كسبت من الخير وعليها عقاب ما اكتسبت من الشر وقد اختلف الناس فى الانسان هل هو خير بالطبع أو شرير بالطبع ؟ وإلى أى الأمرين يكون أميل بفطرته مع صرف النظر عما يتفق له فى تربيته . المسألة مشهورة وقد قال الأستاذ الإمام : لاشك أن الميل إلى الخير مما أودع فى طبع الانسان والخير كل مافيه نفع نفسك ونفع الناس . وجماع ذلك كله أن تحب لأخيك ماتحب لنفسك كما ورد فى الحديث[1] والانسان يفعل الخير بطبعه وتكون فيه لذته ويميل إلى عبادة الله تعالى لأن شكر المنعم مغروس فى الطبع ويظهر أثره فى كل إنسان وأقله البشاشة والارتياح للمنعم ولا يحتاج الانسان إلى تكلف فى فعل الخير لأنه يعلم أن كل أحد يرتاح إليه ويراه بعين الرضى . وأما الشر فانه يعرض للنفس بأسباب ليست من طبيعتها ولا مقتضى فطرتها ومهما كان الإنسان شريراً فانه لا يخفى عليه أن الشر ممقوت فى نظر الناس وصاحبه مهين عندهم فان الطفل ينشأ على الصدق حتى يسمع الكذب من الناس فيتعلمه وإذا رأى إعجاب الناس بكلام من يصف شيئاً يزيد فيه ويبالغ كاذبا استحسن الكذب وافتراه لينال الحظوة عند الناس ويحظى باعجابهم وهو مع ذلك لاينفك يشعر بقبحه حتى إذا نبز أمامه أحد بلقب الكاذب أو الكذاب أحس بمهانة نفسه وخزيها . وهكذا شأن الإنسان عند اقتراف كل شر يشعر فى نفسه بقبحه ويجد من أعماق سريرته هاتفاً يقول له لاتفعل ويحاسبه بعد الفعل ويوبخه إلا فى النادر ومن النادر أن يصير الانسان شراً محضاً ـ يريد أنه قلما يألف أحد الشر وينطبع به حتى يكون طبعاً له لاتشعر نفسه بقبحه عند الشروع فيه ولا فى أثنائه ولا بعد الفراغ منه حتى إنه قال — إنه لا يوجد فى المليون

(١) رواية الشيخين والترمذى والنسائى «لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه مايحب لنفسه»

من الناس شرير واحد يفعل الشر وهو لا يشعر بأنه شر قبيح فى نفسه والذين ذهبوا إلى أن الانسان شرير بالطبع أرادوا من الطبع مايرون عليه غالب الناس ولم يلاحظوا فيه معنى الغريزة ومناشىء العمل من الفطرة . ذلك أن الانسان ينشأ بين منازعات الكون وفواعل الطبيعة واحيائها ومغالبة أبناء جنسه على المنافع والمرافق وقد يدفعه هذا الجهاد إلى الأثرة وتوفير الخير لنفسه خاصة ويلجئه الظلم إلى الظلم فيأتيه متعلما إياه تعلما متكلفا له تكلفا ، وفى نفسه ذلك الهاتف الفطرى يقول له لاتفعل وهو النبراس الإلهى الذى لا ينطفىء . فاذا رجع الإنسان إلى أصل فطرته لايرى إلا الخير ، ولا يميل إلا اليه . وإذا تأمل فى الشر الذى يعرض له لم يخف عليه أنه ليس من أصل الفطرة وإنما هو من الطوارىء التى تعرض عليها لاسيما من ينشأ بين قوم فسدت فطرتهم وأشد مايضر الانسان فى ذلك نظره إلى حال غيره ولذلك أمرنا فى الحديث أن ننظر فى شؤون الدنيا الى من هو دوننا وهذا الأمر خاص بالأفراد بعضهم مع بعض ، فان نظر الواحد إلى من دونه يجعله راضيا بما أوتيه من النعم بعيداً عن الحسد الذى هو منبع الشرور . وأما الأمم فينبغى أن ننظر فى حال من فوقنا منها لأجل مباراتها ومساماتها .

هذا ماقاله الامام فى هذه المسألة بايضاح ، ومنه يعلم وجه قوله تعالى فى الخير كسبت وفى الشر اكتسبت ، وكان رحمه الله تعالى يرى أن أحق مايتعجب له من حال الانسان كثرة عمل الشر وقلة عمل الخير . ويعلل ذلك بأن عمل الخير سهل وعاقبته حميدة ، وعمل الشر عسر ومغبته ذميمة ، ولا عجب فى تعجبه ، فقد كان مجبولا من طينة الخير سليم الفطرة من عوارض الشر حتى لم تؤثر فى نفسه الزكية الشرور التى كانت تحيط به من أول نشأته الى يوم وفاته قدس الله روحه ورضى عنه والمسألة تحتاج الى زيادة فى البسط لكثرة اشتباه الناس فيها واشد ما عارضنا فى تقريرها الطلاب فى الدرس والباحثون فى المحاضرات ولئن سألتهم ماهو الشر الفطرى فى البشر ليقولن حب الشهوات والغضب وما ينشأ عنهما من الاعمال والأخلاق ولولا هاتان الغريزتان لما جلب أحد لنفسه ولا لغيره نفعا ، ولما دفع ضراء ، ولما ظهر من أعمال الانسان ماترى من أسرار الطبيعة ومحاسن الخليقة ، بل لولاهما لبادت

الأفراد وانقرض النوع من الأرض . وفى الفطرة والدين المرشد إلى كمالها مايكفى لاقامة الميزان القسط فيهما غالبا حتى لايغلب فى الأمة تفريط ولا إفراط ويكون الخير أصلا عاما والشر عرضا مفارقا . والأصل الذى لاينازع فيه أحد أن الإنسان قد جبل على ان لايعمل عملا إلا إذا اعتقد أنه نافع وأن فعله خير له من تركه وذلك شأنه فى الترك أيضاً وأن هداياته الأربع الحس والوجدان والعقل والدين — كافية لأن يعتقد أن كل خير نافع وكل شر ضار . فاذا قصر فى الاهتداء بهذه الهدايات فوقع فى الشر كان وقوعه فيه أثراً لتنكب طريق الفطرة لا للسير على جادتها وأكثر أعمال الناس نافعة لهم غير ضارة بغيرهم . ومن التفصيل فى المسألة ماتقدم من القول فى كذب الأطفال ومنه ماسئلنا عنه فى الدرس ومجالس البحث من الميل إلى الزنا مثلا وأجبنا بأن الانسان لايميل بفطرته إلى الزنا وإنما يميل إلى الوقاع وهذا من الخير وأصول الكمال فى الفطرة وإنما الزنا وضع له فى غير موضعه وذلك من العوارض الطارئة التى تكثر بترك مقومات الفطرة وحوافظها من نذر الدين وقضايا العقل وآداب الاجتماع . ولقد كنت قبل الوقوف على أحوال الناس لاسيما فى بلاد مصر أظن أن الزنا لايكاد يقع إلا نادرا من بعض أفراد الجاهلين وهذا مايعتقده كل من ينشأ فى بيئة تغلب فيها العفة ولم يعرف حال غيرها ولا أخبار الشاذين فيها ولو كان فطريا لشعر كل أحد من نفسه بالحاجة اليه كما يشعر بأنه فى حاجة إلى زوج يتحد به . ولعل ماأوردناه كاف للمتدبر ولا يتسع التفسير لأكثر منه

بين الله تعالى لنا شأن المؤمن فى السمع والطاعة ثم طلب المغفرة لما يلم به أو يتهم به نفسه من التقصير، وفضله ومنته فى عدم تكليف النفس ماليس فى

وسعها ثم علمنا هذا الدعاء لندعوه به وهو ﴿ربنا لاتؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا﴾ فتركنا ماينبغى فعله أو فعلنا مايجب تركه أو جئنا بالشىء على غير وجهه . وهذا يدل على أن من شأن النسيان والخطأ أن يؤاخذ عليهما وسيأتى بيان الوجه فيه . والمؤاخذة المعاقبة ، وهى من الأخذ لأن من يراد عقابه يؤخذ بيد القهر . قال الأستاذ الامام: ومن الناس من قال ان الخطأ والنسيان لامؤاخذة عليهما لأن الناسي والمخطىء لا إرادة لهما فيما فعلاه نسيانا أو خطأ ومثل هذا الكلام يوجد فى كتب الأصول

والكلام ؟ ويتبعه من المناقشات مايبعد به عن حدود الافهام ، و إذا رجع الانسان إلى نفسه وتأمل الأمر فى ذاته علم أن الناسى يصح أن يؤاخذ فيقال له لم نسيت ؟ فان النسيان قد يكون من عدم العناية بالشيء وترك إجالة الفكر فيه وترديده فى النفس ليستقر فى الذاكرة فتبرزه عند الحاجة إليه . ولذلك ينسى الإنسان مالايهمه ويحفظ مايهمه ، فإذا كان النسيان غير اختيارى فسببه الذى بيناه آنفا اختيارى ولذلك يؤاخذ الناس بعضهم بعضا بالنسيان لاسيما نسيان الأدنى لما يأمره به الأعلى فإذا عهدت إلى من لك عليه سلطان أو فضل بأن يفعل كذا أو يجيئك فى يوم كذا فنسى ولم يمتثل فإنك تسأله وتؤاخذه بما ترميه به من الاهمال وعدم العناية بأمرك وقد آخذ الله آدم على ذنبه ثم تاب عليه مع قوله فيه (٢٠ : ١١٢ ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسى ولم نجد له عزما) وقال فى جواب من يسأل يوم القيامة ربه لم حشره أعمى ؟ من هذه السورة (٢٠:١٢٦ كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى) وقال فى أهل الكتاب (٥ : ١٣ ونسوا حظا مما ذكروا به) وفى آية (١٥ فنسوا حظا مما ذكروا به) وهناك آية أخرى وقد فسر النسيان فيها بالترك الذى هو لازمه وذلك لا يمنع الاستدلال بها لأن المراد بالنسيان هنا أيضا لازمه وهو ترك الامتثال . وكذلك الخطأ ينشأ من التساهل وعدم الاحتياط والتروى ولذلك أوجبت الشريعة الضمان فى إتلاف الخطأ والدية فى جنايته فإذا أراد امرؤ أن يرمى صيداً فأصاب إنسانا فقتله كان مؤاخذا فى الشريعة وكذا فى القوانين الوضعية فثبت أن المؤاخذة على النسيان والخطأ مما جاءت به الشريعة وجرى عليه عرف الناس فى معاملاتهم وقوانينهم ، ولو لم يكن كل من الناسى والمخطىء مقصرا لما كان هذا ، وكما جاز ذلك وحسن يجوز أن يؤاخذ الله الناس فى الآخرة بكل مايأتونه من المنكر ناسين تحريمه أو واقعين فيه خطأ ، ولكنه تعالى علمنا أن ندعوه بأن لايؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ، وذلك من فضله علينا وإحسانه فى هدايتنا فان هذا الدعاء يذكرنا بما ينبغى من العناية والاحتياط والتفكر والتذكر لعلنا نسلم من الخطأ والنسيان أو يقل وقوعهما منا فيكون ذنبا جديرا بالعفو والمغفرة ، فهذا الدعاء لايدل على أن حكم الله فى النسيان والخطأ أن لايؤاخذ عليهما بل قصارى مايؤخذ

منه أنهما مما يرجى العفو عنهما إذا وقع العبد فيهما بعد بذل جهده والاحتياط والتحرى والتفكر والتذكر وأخذ الدين بقوة وشعر بتقصيره فلجأ إلى الدعاء الذى يقوى فى النفس خشية الله تعالى والرجاء بفضله فيكون هذا الاقبال على الله تعالى نورا تنقشع به ظلمة ذلك التقصير ، ولعل إيراد الشرط بأن للايذان بأن هذا خلاف ما ينبغى أن يكون عليه المؤمن وأنه لا يقع إلا قليلا . وهذا وما قبله مما زدته على كلام الأستاذ الإمام فى هذا المقام

وقد يرد على هذا التفسير حديث ابن عباس المرفوع عند ابن ماجه وابن المنذر وابن حبان والدارقطنى والبيهقى فى السنن وهو « إن الله تجاوز عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » وهو ضعيف لا يسلم له إسناد ولكنه لكثرة طرقه يعد عندهم من الحسن لغيره (قاله فى فتح البيان) وقد يقال إن مخالفته لظاهر الآية تدل على وضعه لا ضعفه إلا أن يؤول بأن هذه الأمور أنفسها مما يتجاوز عنها فى الآخرة ولما يترتب عليها حكمه، فان كان صلاة أعيدت، وإن كان ذنبا وجبت التوبة منه والتضرع إلى الله بالدعاء وإلا أوخذ الناسى والمخطىء على ما يترتب على النسيان والخطأ دونهما وقد أخطأ القرافى فى فروقه بما كتب فى هذا المقام خطأ ندعو الله أن يغفره له .

﴿ ربنا ولا تحمل علينا إصرا ﴾ الاصر العبء الثقيل يأصر صاحبه أى يحبسه مكانه لا يستقل به لثقله ، وحمله أكثر المفسرين على التكاليف الشاقة لأن الآية نزلت فى زمن التشريع ونزول الوحى ولذلك قال ﴿ كما حملته على الذين من قبلنا ﴾ أى من الأمم التى بعث فيها الرسل كبنى اسرائيل فقد كانت التكاليف شاقة عليهم جدا . وفى تعليمنا هذا الدعاء بشارة بأنه تعالى لا يكلفنا ما يشق علينا كما صرح بذلك بعد فى قوله (٥ : ٦ ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج) وهو يتضمن الامتنان علينا وإعلامنا بأنه كان يجوز أن يحمل علينا الاصر وأنه يجب علينا شكره لذلك وحكمة الدعاء بذلك الآن استثمار النعمة والشكر عليها . وقال بعضهم : إن الاصر هو العقوبة على ترك الامتثال وعدم حمل الشريعة على وجهها فطلب منا أن ندعوه بأن لا تكون عقوبتنا على ذلك كعقوبة الأمم السابقة الذين نزلت بهم ألوان من العذاب ودمرتهم تدميرا حتى هلكوا هلاكا حسيا . فلم يبق منهم أحد أو هلاكا معنويا بأن

ضاعت أو تضعضعت شريعتهم ونسوا ماذكروا به حتى عادوا إلى الوثنية والهمجية

﴿ ربنا ولا تحملنا مالا طاقة لنا به ﴾ من العقوبة أو من البلايا والفتن والمحن وذهب بعض المفسرين إلى أن المراد به الشرائع والأحكام وجعلوه دليلا على جواز تكليف مالا يطاق كما تقدم فهو عندهم بمعنى ماقبله . قال الأستاذ الإمام : مسألة تكليف مالا يطاق من الكلام الذى نعوذ بالله منه والخلاف فيها لايترتب عليه أثر ما فى الشريعة ، وأصل المسألة هل يجوز على الله عقلا أن يكلف الناس مالا يطيقون أم لا ؟ والمتقدمون على أن ذلك لم يقع . ومالا يطاق هو مالا يدخل فى مكنة الانسان وطوقه وما يطاق هو مايمكن أن يأتيه ولو مع المشقة . وقد جعلوا مالا يطاق بمعنى المتعذر الذى يعلو القدرة كالذى يستحيل فعله عقلا أو عادة والواجب علينا أن نفهم القرآن بلغته الذى أنزل بها لا بعرف أفلاطون وفلسفة أرسطو وقد رأينا العرب تعبر بمالا يطاق عما فيه مشقة شديدة كقول الشاعر :

وليس يبين فضل المرء إلا إذا كلفته مالا يطيق

أقول : يريد رحمه الله تعالى أننا إذا فسرنا مالاطاقة لنا به بالأحكام والتكاليف كان معناه مافيه مشقة شديدة ، ولا يصح ذلك إلا إذا فسرنا الاصر بالعقوبة تفادياً من التكرار والأولى أن يفسر الأصر بالتكاليف الشاقة ومالاطاقة به بالعقوبة على التقصير فيها وهو يتضمن الدعاء بنفى سبب العقوبة فيكون المعنى : ربنا لاتحمل علينا مايشق علينا من الأحكام بل حملنا اليسير الذى يسهل علينا حمله ربنا ووفقنا لحمل ماحملتنا والنهوض به كما تحب وترضى لكيلا نستحق بمقتضى سننك أن تحملنا مالاطاقة لنا به من عقوبة المفرطين فى دينهم المسرفين فى أهوائهم

﴿ واعف عنا ﴾ بمحو أثر ماعسانا نلم به من انفسنا وعدم العقوبة عليه ﴿ واغفر لنا ﴾ أى لاتفضحنا باظهاره بذاته ولا بالمؤاخذة عليه ﴿ وارحمنا ﴾ فى كل حال بما توفقنا له من إقامة دينك والسير على سننك التى جعلتها بحكمتك طرقا للسعادة ﴿ أنت مولانا ﴾ الذى منحتنا أنواع الهداية ،[1] وأيدتنا بالتوفيق والعناية ، فلانعبد إلا إياك ، ولا نستعين بسواك ، ﴿ فانصرنا على القوم الكافرين ﴾ الذين

(١) راجع أنواع الهداية فى تفسير سورة الفاتحة

اتخذوا من دونك أولياء ، وجهلوا سننك فى أنفسهم وفى سائر الأشياء ، فأعرضوا عما مددت لهم من الأسباب ، وجعلوا الملائكة والنبيين ومن دونهم من الأرباب ، والذين حجبتهم سننك الكونية ، عن الإيمان بالألوهية والربوبية ، انصرنا على الجاحدين والمرتابين منهم بالحجة والبرهان ، وعلى المعتدين بالسيف والسنان ، وغير ذلك من أسباب حماية الحق التى تختلف باختلاف الزمان .

استحسن الأستاذ الإمام تفسير الجلال « النصر » بالغلبة بالحجة وبالسيف وقال إن النصر بالحجة هو أعلى النصر وأفضله لأنه نصر على الروح والعقل والنصر بالسيف إنما هو نصر على الجسد ولا نأثر عنه فى تفسير هذه الجمل الأخيرة من الآية شيئا إلا هذه العبارة ، ولكنه قال فى شأن هذا الدعاء كله ما مثاله : إن الله تعالى ماعلمنا هذا الدعاء لأجل أن نلوكه بألسنتنا ونحرك به شفاهنا فقط كما يفعل أهل الأوراد والأحزاب بل علمنا إياه لأجل أن ندعوه به مخلصين له لاجئين إليه بعد أخذ ما أنزله بقوة والعمل به على قدر الطاقة واستعمال مايصل إليه كسبنا من الوسائل والذرائع التى هى وسائل الاستجابة فى الحقيقة فمن دعاه بلسان مقاله ولسان حاله معا فانه يستجيب له بلا شك ، ومن لم يعرف من الدعاء إلا حركة اللسان مع مخالفة الأحكام وتنكب السنن فهو بدعائه كالساخر من ربه الذى لا يستحق إلا مقته وخذلانه . فاذا كان سبحانه قد بين لنا سبب المغفرة والعفو ، وهدانا إلى طرق الغلبة والنصر ، فأعرضنا عن هدايته ، وتنكبنا سننه فى خليقته ، ثم طلبنا منه ذلك بألسنتنا دون قلوبنا وجوارحنا ، أفلا نكون نحن الجانين على أنفسنا ؟ وتوقف الدعاء على العمل يستلزم توقفه على العلم ، فلا يكون الداعى داعيا حقيقة كما يحب الله ويرضى إلا إذا كان قد عرف ما يجب عليه من الشريعة وسنن الاجتماع واتبعه بقدر استطاعته . فاذ اتخذت الأمة الوسائل التى أمرت بها ودعت الله تعالى أن يثبتها ويتم لها ما ليس فى وسعها من أسباب النصر فان الله تعالى يستجيب لها حتما كما ورد فى الحديث أن هذه الأمة لاتغلب من قلة . فنسأله تعالى التوفيق والهداية إلى أقوم طريق . (تم تفسير السورة)

سورة آل عمران

﴿ وهى السورة الثالثة وآياتها مائتان ﴾

نزلت هذه السورة فى المدينة وآياتها مائتان باتفاق العادين ولكنهم اختلفوا فى مواضع عدها بعضهم دون بعض ، منها (الم) أول السورة عدت فى الكوفى آية و(الأنجيل) الأولى لم تعد فى الشامى وهو الظاهر

الاتصال بين هذه السورة وما قبلها من وجوه (فنها) أن كلا منهما بدىء بذكر الكتاب وشأن الناس فى الاهتداء به ، فى السورة الأولى ذكر أصناف الناس من يؤمن به ومن لا يؤمن والمناسب فى ذلك التقديم لأنه كلام فى أصل الدعوة . وفى الثانية ذكر الزائغين الذين يتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله والراسخين فى العلم الذين يؤمنون بمحكمه ومتشابهه ويقولون : كل من عند ربنا والمناسب فيه التأخير . لأنه فيما وقع بعد انتشار الدعوة (ومنها) أن كلا منهما قد حاج أهل الكتاب ولكن الأولى أفاضت فى محاجة اليهود واختصرت فى محاجة النصارى ، والثانية بالعكس ، والنصارى متأخرون عن اليهود فى الوجود وفى الخطاب بالدعوة إلى الإسلام . فناسب أن تكون الافاضة فى محاجتهم فى السورة الثانية (ومنها) ما فى الأولى من التذكير بخلق آدم وفى الثانية من التذكير بخلق عيسى وتشبيه الثانى بالأول فى كونه جاء بديعاً على غير سنة سابقة فى الخلق وذلك يقتضى أن يذكر كل منهما فى السورة التى ذكر فيها (ومنها) أن فى كل منهما أحكاماً مشتركة كأحكام القتال . ومن قابل بين هذه الأحكام رأى أن ما فى الأولى أحق بالتقديم وما فى الثانية أجدر بالتأخير (ومنها) الدعاء فى آخر كل منهما فالدعاء فى الأولى يناسب بدء الدين لأن معظمه فيما يتعلق بالتكليف وطلب النصر على جاحدى الدعوة ومحاربى أهلها . وفى الثانية يناسب ما بعد ذلك لأنه يتضمن الكلام فى قبول الدعوة وطلب الجزاء عليه فى الآخرة (ومنها) ما قاله بعضهم من ختم الثانية بما يناسب بدء الأولى كأنها متممة لها . ذلك أنه بدأ الأولى بإثبات الفلاح للمتقين وختم الثانية بقوله (واتقوا الله لعلكم تفلحون)

بسم الله الرحمن الرحيم

الٓمٓ (١) اللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ (٢) نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنْزَلَ التَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ مِنْ قَبْلُ هُدًى لِلنَّاسِ، وَأَنْزَلَ الْفُرْقَانَ (٣) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ (٤) إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ (٥) هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (٦) هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ، فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ، وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ، كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ (٧) رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ (٨) رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ (٩)

قوله تعالى (الم) هو اسم السورة على المختار، كما تقدم فى أول سورة البقرة ويقال : قرأت الم البقرة، والم آل عمران ، والم السجدة . ويقرأ بأسماء الحروف لا بمسمياتها ، وتذكر ساكنة كما تذكر أسماء العدد . فتقول: ألف ، لام ، ميم ، كما تقول واحد اثنان ثلاثة، وتمد اللام والميم، وإذا وصلت بلفظ الجلالة جاز لك فى الميم المد والقصر باتفاق القراء ، والجمهور يصلون فيفتحون الميم ويطرحون الهمزة من لفظ

الجلالة للتخفيف ، وقرأ أبو جعفر والأعشى والبرجمى عن أبى بكر عن عاصم بسكون الميم وقطع الهمزة .

﴿ الله لا إله إلا هو الحى القيوم ﴾ تقرير لحقيقة التوحيد الذى هو أعظم قواعد الدين ، وتقدم تفسيره فى أول آية الكرسى بالاسهاب ﴿ نزل عليك الكتاب بالحق ﴾ أى أوحى إليك هذا القرآن المكتوب بالتدريج متصفا بالحق متلبسا به . وإنما عبر عن الوحى بالتنزيل و بالانزال، كما فى آيات أخرى للاشعار بعلو مرتبة الموحِى على الموحَى إليه ويصح التعبير بالانزال عن كل عطاء منه تعالى . كما قال (وأنزلنا الحديد) وأما التدريج فقد استفيد من صيغة التنزيل وكذلك كان ، فقد نزل القرآن نجوما متفرقة بحسب الأحوال والوقائع . ومعنى تنزيله بالحق أن فيه مايحقق أنه من عند الله تعالى ، فلا يحتاج إلى دليل من غيره على حقيته ، أو معناه أن كل ماجاء به من العقائد والأخبار والأحكام والحكم حق وقد يوصف الحكم بكونه حقا فى نفسه إذا كانت المصلحة والفائدة تتحقق به ، وفى أشهر التفاسير أن المراد بالحق العدل أو الصدق فى الأخبار ، أو الحجج الدالة على كونه من عند الله وما قلناه أعم وأوضح ﴿ مصدقاً لما بين يديه ﴾ أى مبيناً صدق ماتقدمه من الكتب المنزلة على الأنبياء أى كونها وحياً من الله تعالى ، وذلك أنه أثبت الوحى وذكر أنه تعالى أرسل رسلا أوحى إليهم ، فهذا تصديق إجمالى لأصل الوحى يتضمن تصديق ماعند الأمم التى تنتمى إلى أولئك الأنبياء من الكتب بأعيانها ومسائلها . ومثاله تصديقنا لنبينا صلى الله عليه وسلم فى جميع ما أخبر به فهو لا يستلزم تصديق كل مافى كتب الحديث المروية عنه ، بل ماثبت منها عندنا فقط .

﴿ وأنزل التوراة والإنجيل من قبل هدى للناس ﴾ التوراة كلمة عبرانية معناها المراد الشريعة أو الناموس ، وهى تطلق عند أهل الكتاب على خمسة أسفار يقولون إن موسى كتبها وهى سفر التكوين وفيه الكلام عن بدء الخليقة وأخبار بعض الأنبياء وسفر الخروج وسفر اللاويين أو الأخبار وسفر العدد وسفر تثنية الاشتراع و يقال التثنية فقط . و يطلق النصارى لفظ التوراة على جميع الكتب التى يسمونها العهد العتيق ، وهى كتب الأنبياء وتاريخ قضاة بنى إسرائيل وملوكهم قبل المسيح ومنها

مالا يعرفون كاتبا وقد يطلقونه عليها وعلى العهد الجديد معاً وهو المعبر عنه بالانجيل وسيأتى تفسيره . أما التوراة فى عرف القرآن فهى ماأنزله الله تعالى من الوحى على موسى عليه الصلاة والسلام ليبلغه قومه لعلهم يهتدون به وقد بين تعالى أن قومه لم يحفظوه كله ، إذ قال فى سورة المائدة (٥: ١٣ ونسوا حظاً مما ذكروا به) كما أخبر عنهم فى آيات أنهم حرفوا الكلم عن مواضعه وذلك فيما حفظوه واعتقدوه وهذه الأسفار الخمسة التى فى أيديهم تنطق بما يؤيد ذلك ومنه مافى سفر التثنية من أن موسى كتب التوراة وأخذ العهد على بنى إسرائيل بحفظها والعمل بها فى الفصل (الاصحاح) الحادى والثلاثين منه مانصه :

« ٢٤ فعندما كمل موسى كتابة كلمات هذه التوراة فى كتاب إلى تمامها ٢٥ أمر موسى اللاويين حاملى تابوت عهد الرب قائلا ٢٦ خذوا كتاب التوراة هذا وضعوه بجانب تابوت عهد الرب إلهكم ليكون هناك شاهداً عليكم ٢٧ لأنى أنا عارف تمردكم ورقابكم الصلبة . هو ذا وأنا بعد حى معكم اليوم قد صرتم تقاومون الرب فكم بالحرى بعد موتى ؟ ٢٨ اجمعوا إلى كل شيوخ أسباطكم وعرفاءكم لأنطق فى مسامعهم بهذه الكلمات وأشهد عليهم السماء والأرض ٢٩ لأنى عارف أنكم بعد موتى تفسدون وتزيغون من الطريق الذى أوصيتكم ٣٠ ويصيبكم الشر فى آخر الأيام لأنكم تعملون الشر أمام الرب حتى تغيظوه بأعمال أيديكم ٣١ فنطق موسى فى مسامع كل جماعة إسرائيل بكلمات هذا النشيد إلى تمامه »

وهيهنا ذكر النشيد فى الفصل الثانى والثلاثين – ثم قال أى الكاتب لسفر التثنية – « ٤٤ فأتى موسى ونطق بجميع كلمات هذا النشيد فى مسامع الشعب هو ويشوع ابن نون ٤٥ ولما فرغ موسى من مخاطبة جميع بنى إسرائيل بهذه الكلمات ٤٦ قال لهم وجهوا قلوبكم إلى جميع الكلمات التى أنا أشهد عليكم بها اليوم لكى توصوا بها أولادكم ليحرصوا أن يعملوا بجميع كلمات هذه التوراة لأنها ليست أمراً باطلا عليكم بل هى حياتكم وبهذا الأمر تطيلون الأيام على الأرض التى أنتم عابرون الأردن إليها لتمتلكوها »

ومنه خبر موت موسى وكونه لم يقم فى بنى إسرائيل نبى مثله بعد ، أى

إلى وقت الكتابة . فهذان الخبران عن كتابة موسى للتوراة وعن موته معدودان عندهم من التوراة ، وما هما فى الحقيقة من الشريعة المنزلة على موسى التى كتبها ووضعها بجانب التابوت بل كتبا كغيرهما بعده . وقد ظهر تأويل علم موسى فى بنى اسرائيل فانهم فسدوا وزاغوا بعده كما قال وأضاعوا التوراة التى كتبها ثم كتبوا غيرها ، ولا ندرى عن أى شىء أخذوا ما كتبوه على أنه فقد أيضاً ، وفى الفصل الرابع والثلاثين من أخبار الأيام الثانى أن حلقيا الكاهن وجد سفر شريعة الرب وسلمه إلى شافان الكاتب فجاء به شافان إلى الملك . قال صاحب دائرة المعارف العربية : إنهم ادعوا أن هذا السفر الذى وجده حلقيا هو الذى كتبه موسى ، ولا دليل لهم على ذلك ، على أنهم أضاعوه أيضا ثم إن عزرا الكاهن الذى « هيأ قلبه لطلب شريعة الرب والعمل بها وليعلم إسرائيل فريضة وقضاء » قد كتب لهم الشريعة بأمر أرتحشستا ملك فارس الذى أذن لهم (أى لبنى اسرائيل) بالعودة إلى أورشليم .

وقد أمر هذا الملك بأن تتم شريعتهم وشريعته كما فى سفر عزرا (راجع الفصل السابع منه) فجميع أسفار التوراة التى عند أهل الكتاب قد كتبت بعد السبي كما كتب غيرها من أسفار العهد العتيق . ويدل على ذلك كثرة الألفاظ البابلية فيها ، وقد اعترف علماء اللاهوت من النصارى بفقد توراة موسى التى هى أصل دينهم وأساسه . قال صاحب كتاب (خلاصة الأدلة السنية على صدق أصول الديانة المسيحية) والأمر مستحيل أن تبقى نسخة موسى الأصلية فى الوجود إلى الآن ولا نعلم ما ذا كان من أمرها ، والمرجح أنها فقدت مع التابوت لما خرب بختنصر الهيكل . وربما كان ذلك سبب حديث كان جاريا بين اليهود على أن الكتب المقدسة فقدت وأن عزرا الكاتب الذى كان نبيا جمع النسخ المتفرقة من الكتب المقدسة وأصلح غلطها وبذلك عادت إلى منزلتها الأصلية » اهـ بحروفه .

ولقد نعلم أنهم يجيبون من يسأل : من أين جمع عزرا تلك الكتب بعد فقدها وإنما يجمع الموجود ، وعلى أى شىء اعتمد فى إصلاح غلطها ؟ قائلين : إنه كتب ما كتب بالإلهام ، فكان صوابا ولكن هذا الالهام مما لا سبيل إلى إقامة البرهان عليه

ولا هو مما يحتاج فيه إلى جمع ما فى أيدى الناس الذين لا ثقة بنقلهم ولو كتب عزرا بالإلهام الصحيح لكتب شريعة موسى مجردة من الأخبار التاريخية ، ومنها ذكر كتابته لها ووضعها فى جانب التابوت وذكر موته وعدم مجىء مثله ، وقد بين بعض علماء أوربا أن أسفار التوراة كتبت بأساليب مختلفة لا يمكن أن تكون كتابة واحد . وليس من غرضنا أن نطيل فى ذلك وإنما نقول إن التوراة التى يشهد لها القرآن هى ما أوحاه الله إلى موسى ليبلغه قومه بالقول والكتاب ، وأما التوراة التى عند القوم فهى كتب تاريخية مشتملة على كثير من تلك الشريعة المنزلة لأن القرآن يقول فى اليهود : إنهم أوتوا نصيباً من الكتاب ، كما يقول : إنهم نسوا حظاً مما ذكروا به ، ولأنه يستحيل أن تنسى تلك الأمة بعد فقد كتاب شريعتها جميع أحكامها ، فما كتبه عزرا وغيره مشتمل على ما حفظ منها إلى عهده وعلى غيره من الأخبار وهذا كاف للاحتجاج على بنى اسرائيل باقامة التوراة والشهادة بأن فيها حكم الله كما فى سورة المائدة . وبهذا يجمع بين الآيات الواردة فى التوراة وبين المعقول والمعروف فى تاريخ القوم .

أما لفظ « الإنجيل » فهو يونانى الأصل ومعناه البشارة قيل والتعليم الجديد وهو يطلق عند النصارى على أربعة كتب تعرف بالأناجيل الأربعة وعلى ما يسمونه العهد الجديد ، وهو هذه الكتب الأربعة مع كتاب أعمال الرسل (أى الحواريين) ورسائل بولس وبطرس ويوحنا ويعقوب ورؤيا يوحنا . أى على المجموع فلا يطلق على شىء مما عدا الكتب الأربعة بالانفراد . والأناجيل الأربعة عبارة عن كتب وجيزة فى سيرة المسيح عليه السلام وشىء من تاريخه وتعليمه ولهذا سميت أناجيل وليس لهذه الكتب سند متصل عند أهلها وهم مختلفون فى تاريخ كتابتها على أقوال كثيرة . ففى السنة التى كتب فيها الإنجيل الأول تسعة أقوال وفى كل واحد من الثلاثة عدة أقوال أيضاً على أنهم يقولون إنها كتبت فى النصف الثانى من القرن الأول للمسيح لكن أحد الأقوال فى الإنجيل الأول أنه كتب سنة ٣٧ ومنها أنه كتب سنة ٦٤ ومن الأقوال فى الرابع أنه كتب فى ٩٨ للميلاد ومنهم من أنكر أنه من تصنيف يوحنا وأن خلافهم فى سائر كتب العهد الجديد لأقوى وأشد

وأما الانجيل فى عرف القرآن فهو ما أوحاه الله إلى رسوله عيسى بن مريم عليه الصلاة والسلام من البشارة بالنبى الذى يتمم الشريعة والحكم والأحكام وهو مايدل عليه اللفظ ، وقد أخبرنا سبحانه وتعالى فى (٥:١٤) أن النصارى نسوا حظاً مما ذكروا به كاليهود ، وهم أجدر بذلك ، فان التوراة كتبت فى زمن نزولها وكان الألوف من الناس يعملون بها ، ثم فقدت والكثير من أحكامها محفوظ معروف ولا ثقة بقول بعض علماء الافرنج : إن الكتابة لم تكن معروفة فى زمن موسى عليه السلام . وأما كتب النصارى فلم تعرف وتشتهر إلا فى القرن الرابع للمسيح لأن أتباع المسيح كانوا مضطهدين بين اليهود والرومان فلما أمنوا باعتناق الملك قسطنطين النصرانية سياسةً ظهرت كتبهم ومنها تواريخ المسيح المشتملة على بعض كلامه الذى هو إنجيله وكانت كثيرة فتحكم فيها الرؤساء حتى اتفقوا على هذه الأربعة . فمن فهم ماقلناه فى الفرق بين عرف القرآن وعرف القوم فى مفهوم التوراة والانجيل يتبين له أن ما جاء فى القرآن هو الممحص للحقيقة التى أضاعها القوم ، وهى ما يفهم من لفظ التوراة والانجيل ، ويصح أن يعد هذا التمحيص من آيات كون القرآن وحياً به من الله ولولا ذلك لما أمكن ذلك الأمى الذى لم يقرأ هذه الأسفار والاناجيل المعروفة ولا تواريخ أهلها أن يعرف أنهم نسوا حظاً مما أوحى إليهم وأوتوا نصيباً منه فقط ، بل كان يجاريهم على ما هم عليه ويقول : الأناجيل لا الانجيل . ثم إن من فهم هذا لاتروج عنده شبهات القسيسين الذين يوهمون عوام المسلمين أن ما فى أيديهم من التوراة والأناجيل هى التى شهد بصدقها القرآن

وقال الأستاذ الإمام فى تفسير هذه الجملة : المتبادر من كلة «أنزل» أن التوراة نزلت على موسى مرة واحدة وإن كانت مرتبة فى الأسفار المنسوبة إليه فانها مع ترتيبها مكررة ، والقرآن لايعرف هذه الأسفار ولم ينص عليها . وكذلك الانجيل نزل مرة واحدة وليس هو هذه الكتب التى يسمونها الأناجيل لأنه لو أرادها لما أفرد الانجيل دائماً ، مع أنها كانت متعددة عند النصارى حينئذ . وحاول بعض المفسرين بيان اشتقاق التوراة والانجيل من أصل عربى وما هما بعربيين ومعنى التوراة — وهى عبرية — الشريعة ومعنى الانجيل — وهى يونانية — البشارة وإنما المسيح

مبشر بالنبي الخاتم الذي يكمل الشريعة للبشر . وأما كونهما هدى للناس فهو ظاهر

﴿ وأنزل الفرقان ﴾ أقول : الفرقان مصدر كالغفران وهو هنا مايفرق ويفصل به بين الحق والباطل ، قال بعضهم : المراد به القرآن وهو مردود بقوله في أول الآية « نزل عليك الكتاب » وقال غيرهم هو كل مايفرق به بين الحق والباطل في كل أمر كالدلائل والبراهين ، واختاره ابن جرير ، وقيل هو خاص ببيان الحق في أمر عيسى عليه السلام كما جاء في هذه السورة ، وقال الأستاذ الإمام إن الفرقان هو العقل الذي به تكون التفرقة بين الحق والباطل ، وإنزاله من قبيل إنزال الحديد . لأن كل ما كان عن الحضرة العلية الآلهية يسمى إعطاؤه إنزالا ، وما قاله قريب مما اختاره ابن جرير من التفسير المأثور ، فان العقل هو آلة التفرقة ، ويؤيد ذلك قوله تعالى في سورة الشورى (٤٢ : ١٥ هو الذي نزل عليك الكتاب بالحق والميزان) وقد فسروا الميزان بالعدل فالله تعالى قرن بالكتاب أمرين أحدهما الفرقان وهو ما نعرف به الحق في العقائد فنفرقه من الباطل وثانيهما الميزان وهو ما نعرف به الحقوق في الأحكام فنعدل بين الناس فيها ، وكل من العقل والعدل من الأمور الثابتة في نفسها ، فكل ماقدم عليه البرهان العقلي في العقائد وغيرها فهو حق منزل من الله ، وكل ما قام به العدل فهو حكم منزل من الله وإن لم ينص عليه في الكتاب ، فانه تعالى هو المنزل أي المعطي للعقل والعدل أو الفرقان والميزان كما أنه سبحانه هو المنزل أي المعطي للكتاب ، ولسنا نستغني بشيء من مواهبه المنزلة عن آخر . وما زال علماء الكلام وأهل التوحيد يعدون البراهين العقلية هي الأصل في معرفة العقائد الدينية ، ويجب على علماء الأحكام وأهل الفقه أن يحذوا حذوهم في العدل فيعلموا أنه يمكن أن يعرف ويطلب لذاته وأن النصوص الواردة في بعض الأحكام مبينة له وهادية اليه وأكثر الأحكام القضائية في الاسلام اجتهادية ، فيجب أن يكون أساسها تحري العدل . والغزالي يفسر الميزان بالعقل الذي يؤلف الحجج ويميز بين الحق والباطل والعدل والجور وغير ذلك . وفي حديث جابر عند البيهقي « قوام المرء العقل ولا دين لمن لا عقل له » ومن حديثه عند أبي الشيخ في الثواب وابن النجار « دين المرء عقله ، ومن لا عقل له لا دين له »

﴿ إن الذين كفروا بآيات الله ﴾ التى أنزلها لهداية عباده و إرشادهم إلى طرق السعادة فى المعاش والمعاد ﴿ لهم عذاب شديد ﴾ بما يلقى الكفر فى عقولهم من الخرافات والأباطيل التى تطفىء نورها ، وما يجرهم إليه من المعاصى والمفاسد التى تدسى نفوسهم وتدنسها حتى تكون ظلمة عقولهم وفساد نفوسهم منشأ عذابهم الشديد فى تلك الدار الآخرة التى تغلب فيها الحياة الروحية العقلية على الحياة البدنية المادية فلا يكون لهم شاغل ولا مسل من المادة عما فاتهم من النعيم وما أصابهم من الجحيم ﴿ والله عزيز ذو انتقام ﴾ فهو بعزته ينفذ سننه فينتقم ممن خالفها بسلطانه الذى لا يعارض . والانتقام من النقمة وهى السطوة والسلطة ويستعمل أهل هذا العصر الانتقام بمعنى التشفى بالعقوبة وهو بهذا المعنى محال على الله تعالى .

﴿ إن الله لا يخفى عليه شىء فى الأرض ولا فى السماء ﴾ فهو ينزل لعباده من الكتب و يعطيهم من المواهب ما يعلم أن فيه صلاحهم إذا أقاموه و يعلم حقيقة أمرهم فى سرهم وجهرهم لا يخفى عليه أمر المؤمن الصادق وأمر الكافر والمنافق ولا حال من أسر الكفر واستبطن النفاق وأظهر الايمان والصلاح ومن أكره على الكفر وقلبه مطمئن بالإيمان ، وكأن هذا الاستئناف البيانى دليل على ما قبله ثم استدل عليه باستئناف مثله على سبيل الالتفات فقال ﴿ هو الذى يصوركم فى الأرحام كيف يشاء ﴾ الأرحام : هو جمع رحم وهو مستودع الجنين من المرأة ومن عرف ما فى تصوير الأجنة فى الأرحام من الحكم والنظام علم أنه يستحيل أن يكون بالمصادفة والاتفاق وأذعن بأن ذلك فعل عالم خبير بالدقائق ، حكيم يستحيل عليه العبث عزيز لا يغلب على ما قضى به علمه وتعلقت به إرادته ، واحد لا شريك له فى إبداعه ﴿ لا إله إلا هو العزيز الحكيم ﴾ .

و إذا فهمت معنى هذه الآيات فى نفسها فاعلم أن المفسرين قالوا — كما أخرج ابن اسحق وابن جرير وابن المنذر — إنها نزلت وما بعدها إلى نحو ثمانين آية فى نصارى نجران ، إذ وفدوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، كانوا ستين راكبا فذكروا عقائدهم واحتجوا على التثليث وألوهية المسيح بكونه خلق على غير السنة التى عرفت فى توالد البشر ، و بما جرى على يديه من الآيات و بالقرآن نفسه فأنزل الله هذه

الآيات . وقد ذكر ذلك الأستاذ الإمام غير جازم به وأشار إلى وجه الرد عليهم في تفسيرها ولم يزد على ذلك إلا ماذكرناه عنه في تفسير التوراة والانجيل والفرقان، أما ماقاله في توجيه الرد عليهم فهو : بدأ بذكر توحيد الله لينفي عقيدتهم من أول الأمر ثم وصفه بما يؤكد هذا النفي كقوله « الحي القيوم» أي الذي قامت به السموات والأرض ؛ وهي قد وجدت قبل عيسى فكيف تقوم به قبل وجوده ؟ ثم قال إنه نزل الكتاب وأنزل التوراة لبيان أن الله تعالى قد أنزل الوحي وشرع الشريعة قبل وجود عيسى كما أنزل عليه وأنزل على من بعده فلم يكن هو المنزل للكتب على الأنبياء وإنما كان نبيا مثلهم ، وقوله « وأنزل الفرقان » لبيان أنه هو الذي وهب العقل للبشر ليفرقوا به بين الحق والباطل ،وعيسى لم يكن واهباً للعقول. وفيه تعريض بأن السائلين تجاوزوا حدود العقل ـــ أقول وفي هذا وماقبله شيء آخر وهو الاشعار بأن ما أنزله الله تعالى من الكتب والفرقان يدل على إثبات الوحدانية لله تعالى وتنزيهه عن الولد والحلول أو الاتحاد بأحد أو بشيء من الحوادث ـقال وقوله «إن الله لا يخفى عليه شيء » رد لاستدلالهم على ألوهية عيسى باخباره عن بعض المغيبات فهو يثبت أن الاله لا يخفى عليه شيء مطلقاً سواء كان في هذا العالم أو غيره من العوالم السماوية . وعيسى لم يكن كذلك . وقوله « هو الذي يصوركم »الخ رد لشبهتهم في ولادة عيسى من غير أب ، أي إن الولادة من غير أب ليست دليلا على الألوهية فالمخلوق عبد كيفما خلق ، وإنما الاله هو الخالق الذي يصوركم في الأرحام كيف يشاء ، وعيسى لم يصور أحداً في رحم أمه ولذلك صرح بعد هذا بكلمة التوحيد وبوصفه تعالى بالعزة والحكمة . أقول : ولا يخفى ما في ذكر الأرحام من التعريض بأن عيسى تكون وصور في الرحم كغيره من الناس .

ثم قال تعالى ﴿ هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات ﴾ قال الأستاذ :وهذا رد لاستدلالهم ببعض آيات القرآن على تمييز عيسى على غيره من البشر إذ ورد فيه أنه روح الله وكلمته . فهو يقول إن هذه الآيات من المتشابهات التي اشتبه عليكم معناها حتى حاولتم جعلها ناقضة للآيات المحكمة في توحيد الله وتنزيهه .

﴿بحث المحكم والمتشابه﴾

أقول : المحكمات من أحكم الشيء بمعنى: وثقه وأتقنه . والمعنى العام لهذه المادة المنع . فان كل محكم يمنع باحكامه تطرق الخلل إلى نفسه أو غيره ومنه الحكم والحكمة وحكمة الفرس ، قيل وهي أصل المادة . و «المتشابه» يطلق في اللغة على ماله أفراد أو أجزاء يشبه بعضها بعضا وعلى مايشتبه من الأمر أي يلتبس . قال في الأساس « وتشابه الشيئان واشتبها ، وشبهته به وشبهته إياه واشتبهت الأمور وتشابهت ، التبست لإشباه بعضها بعضا. وفي القرآن المحكم والمتشابه ،وشبه عليه الأمر لبس عليه ، و إياك والمشبهات الأمور المشكلات »وقد وصف القرآن بالإحكام على الاطلاق في أول سورة هود بقوله (١١:١ كتاب أحكمت آياته) وهو من إحكام النظم و إتقانه أو من الحكمة التي اشتملت آياته عليها ووصف كله بالمتشابه في سورة الزمر (٣٩ : ٢٢ الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها) أي يشبه بعضه بعضا في هدايته و بلاغته وسلامته من التناقض والتفاوت والاختلاف (٤ : ٨١ ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا)أما قوله تعالى في سورة البقرة(٢:٢٥ وأتوا به متشابها) فمفهومه أن ماجيئوا به من الثمرات أخيرا يشبه مارزقوه من قبل وأنهم اشتبهوا به لهذا التشابه . وقالوا إن الأصل في ورود التشابه بمعنى المشكل الملتبس أن يكون الالتباس فيه بسبب شبهه لغيره ثم أطلق على كل ملتبس مجازا و إن كان ظاهر الأساس أن المعنيين حقيقتان فيه . ولا شك أن القرآن يصح أن يوصف كله بالمحكم و بالمتشابه من حيث هو متقن و يشبه بعضه بعضا فيما ذكر والتقسيم في هذه الآية مبني على استعمال كل من المحكم والمتشابه في معنى خاص ولذلك اختلف فيه المفسرون على أقوال :

(أحدها) أن المحكمات هي قوله تعالى في سورة الأنعام (٦ : ١٥٢ قل تعالوا أتل ماحرم ربكم عليكم أن لاتشركوا به شيئا) إلى آخر الآية والآيتين اللتين بعدها . والمتشابهات هي التي تشابهت على اليهود وهي أسماء حروف الهجاء المذكورة في أوائل السور وذلك أنهم أولوها على حساب الجمل فطلبوا أن يستخرجوا منها مدة بقاء هذه الامة فاختلط الأمر عليهم واشتبه . وهذا القول مروى عن

ابن عباس رضى الله عنهما ، وزعم الفخر الرازى أن المراد به أن المحكم ما لا تختلف فيه الشرائع كالوصايا فى تلك الآيات الثلاثة والمتشابه ما يسمى بالمجمل أو هو ماتكون دلالة اللفظ بالنسبة اليه و إلى غيره على السوية إلا بدليل منفصل. وهذا رأى مستقل يجعل المعنى الخاص عاماً وهو لا يفهم من هذه الرواية .

(ثانيها) أن المحكم هو الناسخ والمتشـابه هو المنسوخ وهو مروى عن ابن عباس أيضا وعن ابن مسعود وغيرهما .

(ثالثها) أن المحكم ماكان دليله واضحاً لائحاً ، كدلائل الوحدانيـة والقدرة والحكمة ، والمتشـابه مايحتاج فى معرفته إلى التدبر والتأمل . عزاه الرازى إلى الأصم وبحث فيه .

(رابعها) أن المحـكم كل ما أمكن تحصيل العـلم به بدليل جلى أو خفى والمتشابه ما لا سبيل إلى العلم به ؛ كوقت قيام السـاعة ومقادير الجزاء على الاعمال.

وهذه الاربعة ذكرها الرازى وكأنه لم يطلع على غيرها .وفى تفسير ابن جرير وغيره أقوال أخرى مروية عن المفسرين منها مايقرب من بعض ماذكر فنوردها فى سياق العدد .

(خامسـها) أن المحـكمات ما أحكم الله فيها بيان حلاله وحرامه والمتشابه منها ما أشبه بعضه بعضا فى المعانى و إن اختلفت ألفاظه . رواه ابن جرير عن مجاهد وعبارته عنده : محكمات مافيه من الحلال والحرام وما سوى ذلك فهو متشـابه يصرف بعضه بعضاً وهو مثل قوله (وما يضل به إلا الفاسقين) ومثل قوله (كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون) ومثل قوله (والذين اهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم) وكأن مجاهداً يعنى بالمتشابه مافيه إبهام أو عموم أو اطلاق أو كل مالم يكن حكما عمليا فهو عنده خاص بالإنشاء دون الخبر .

(سادسها) أن المحـكم من آى الكتـاب مالم يحتمل من التأويل إلا وجهاً واحداً .والمتشابه ما احتمل من التأويل أوجهاً . رواه ابن جرير عن محمد بن جعفر ابن الزبير وعبارته عنده هكذا : آيات محكمات هن حجة الرب وعصمة العباد ودفع

الخصوم والباطل ليس لها تصريف ولا تحريف عما وضعت عليه وأخر متشابهة في الصدق لهن تصريف وتحريف وتأويل ابتلى الله فيهن العباد كما ابتلاهم في الحلال والحرام، لا يصرفن إلى الباطل ولا يحرفن عن الحق اه وعبارة ابن جرير في حكايته عنه تجعل المحكم بمعنى النص عند الأصوليين والمتشابه ما يقابله .

(سابعها) أن التقسيم خاص بالقصص . فالمحكم منها ما أحكم وفصل فيه خبر الأنبياء مع أممهم والمتشابه ما اشتبهت الألفاظ به من قصصهم عند التكرير في السور، وأطال في التمثيل له

(ثامنها) أن المتشابه ما يحتاج إلى بيان وهو مروى عن الإمام أحمد والمحكم ما يقابله

(تاسعها) أن المتشابه ما يؤمن به ولا يعمل به . ذكره ابن تيمية والظاهر أنه جميع الأخبار فالمحكم هو قسم الإنشاء

(عاشرها) أن المتشابه آيات الصفات (أى صفات الله) خاصة ومثلها أحاديثها ذكره ابن تيمية أيضاً

وقال الأستاذ الإمام في معنى المتشابهات : التشابه إنما يكون بين شيئين فأكثر وهو لا يفيد عدم فهم المعنى مطلقا كما قال المفسر (الجلال) ووصف التشابه في هذه الآية هو للآيات باعتبار معانيها ، أى إنك إذا تأملت في هذه الآية تجد معاني متشابهة في فهمها من اللفظ لا يجد الذهن مرجحاً لبعضها على بعض . وقالوا أيضاً: إن المتشابه ما كان إثبات المعنى فيه للفظ الدال عليه ونفيه عنه متساويان فقد تشابه فيه النفي والإثبات أو مادل فيه اللفظ على شيء والعقل على خلافه فتشابهت الأدلة ولم يمكن الترجيح كالاستواء على العرش وكون عيسى روح الله وكلمته فهذا هو المتشابه الذى لا يقابله المحكم الذى لا ينفى العقل شيئاً من ظاهر معناه أما كون المحكمات هن أم الكتاب فمعناه أنهن أصله وعماده أو معظمه وهذا ظاهر لكنه لا ينطبق إلا على بعض الأقوال . وقال الأستاذ الامام : إن معنى ذلك أنها هى الأصل الذى دعى الناس اليه ويمكنهم أن يفهموها ويهتدوا بها وعنها يتفرع غيرها وإليها يرجع فان اشتبه علينا شيء نرده اليها وليس المراد بالرد أن نؤوله بل أن نؤمن بأنه من عند الله وأنه لا ينافى الأصل المحكم الذى هو أم الكتاب وأسس الدين

الذى أمرنا أن نأخذ به على ظاهره الذى لايحتمل غيره إلا احتمالا مرجوحا. مثال هذه المتشابهات قوله تعالى (الرحمن على العرش استوى) وقوله (يد الله فوق أيديهم) وقوله(وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه) هذا رأى جمهور المفسرين وذهب جمهور عظيم منهم الى أنه لامتشابه فى القرآن إلا أخبار الغيب ، كصفة الآخرة وأحوالها من نعيم وعذاب

﴿فأما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ماتشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله﴾
قال الأستاذ الامام معنى اتباعه ابتغاء الفتنة أنهم يتبعونه بالانكار والتنفير استعانة بما فى أنفس الناس من إنكار مالم يصل اليه علمهم ولا يناله حسهم كالاحياء بعد الموت وشؤون تلك الحياة الأخرى. وابتغاء الفتنة بالنسبة الى الوجه الأول فى معنى المتشابه: هو أن يتبع أهل الزيغ من المشركين والمجسمة مثل قوله تعالى (وروح منه) فيأخذونه على ظاهره من غير نظر الى الأصل المحكم ليفتنوا الناس بدعوتهم الى أهوائهم و يختلبوهم بشبهتهم فيقولون: إن الله روح والمسيح روح منه ، فهو من جنسه وجنسه لايتبعض فهو هو . فالتأويل هنا بمعنى الارجاع . أى أنهم يرجعونه الى أهوائهم وتقاليدهم لا إلى الأصل المحكم الذى بنى عليه الاعتقاد ، وأما ابتغاء تأويله فهو أنهم يطبقونه على أحوال الناس فى الدنيا فيحولون خبر الاحياء بعد الموت وأخبار الحساب والجنة والنار عن معانيها و يصرفونها الى معان من أحوال الناس فى الدنيا ليخرجوا الناس عن الدين بالمرة والقرآن مملوء بالرد عليهم كقوله تعالى (قل يحييها الذى أنشأها أول مرة)

﴿ وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون فى العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا﴾
قال بعض السلف : إن قوله (والراسخون فى العلم) كلام مستأنف و بعضهم أنه معطوف على لفظ الجلالة . قال الأستاذ الامام استدل الذين قالوا بالوقف عند لفظ الجلالة و بكون مابعده استئنافا بأدلة (منها) إن الله تعالى ذم الذين يتبعون تأويله (ومنها) قوله (يقولون آمنا به كل من عند ربنا) فإن ظاهر الآية التسليم المحض لله تعالى ، ومن عرف الشىء وفهمه لايعبر عنه بما يدل على التسليم المحض وهذا رأى كثير من الصحابة رضى الله عنهم كأبى بن كعب وعائشة وذهب ابن

عباس وجمهور من الصحابة إلى القول الثانى، كان ابن عباس يقول «أنا من الراسخين فى العلم أنا أعلم تأويله» . وقالوا فى استدلال أولئك أن الله تعالى إنما ذم الذين يبتغون التأويل بذهابهم فيه إلى مايخالف المحكمات يبتغون بذلك الفتنة والراسخون فى العلم ليسوا كذلك، فإنهم أهل اليقين الثابت الذى لازلزال فيه ولا اضطراب فهؤلاء يفيض الله تعالى عليهم فهم المتشابه بما يتفق مع المحكم . وأما دلالة قولهم «آمنا به كل من عند ربنا» على التسليم المحض فهو لا ينافى العلم فإنهم إنما سلموا بالمتشابه فى ظاهره أو بالنسبة إلى غيرهم لعلمهم باتفاقه مع المحكم، ولرسوخهم فى العلم ووقوفهم على حق اليقين لا يضطربون ولا يتزعزعون بل يؤمنون بهذا وبذاك على حد سواء لأن كلا منهما من عند الله ربنا ولا غرو فالجاهل فى اضطراب دائم والراسخ فى ثبات لازم . ومن اطلع على ينبوع الحقيقة لا تشتبه عليه المجارى فهو يعرف الحق بذاته و يرجع كل قول إليه قائلا : آمنا به كل من عند ربنا .

هذا ماقاله الأستاذ الإمام فى بيان التفسير المأثور فى الآية ثم قال بينا أن المتشابه ما استأثر الله بعلمه من أحوال الآخرة أو ما خالف ظاهر لفظه المراد منه وورود المتشابه بالمعنى الأول فى القرآن ضرورى، لأن من أركان الدين ومقاصد الوحى الاخبار بأحوال الآخرة فيجب الايمان بما جاء به الرسول من ذلك على أنه من الغيب كما نؤمن بالملائكة والجن، ونقول إنه لا يعلم من تأويل ذلك أى حقيقة ماتؤول إليه هذه الألفاظ إلا الله والراسخون فى العلم وغيرهم فى هذا سواء وإنما يعرف الراسخون مايقع تحت حكم الحس والعقل فيقفون عند حدهم ولا يتطاولون إلى معرفة حقيقة مايخبر به الرسل عن عالم الغيب، لأنهم يعلمون أنه لا مجال لحسهم ولا لعقلهم فيه وإنما سبيله التسليم فيقولون آمنا به كل من عند ربنا : فعلى هذا يكون الوقف على لفظ الجلالة لازما وإنما خص الراسخين بما ذكر لأنهم هم الذين يفرقون بين المرتبتين ما يجول فيه علمهم وما لا يجول فيه ومن المحال أن يخلو الكتاب من هذا النوع فيكون كله محكما بالمعنى الذى يقابل المتشابه . ومن الشواهد على أن التأويل هنا بمعنى مايؤول إليه الشىء و ينطبق عليه لا بمعنى مايفسر به : قوله تعالى (٧:٥٢ يوم

يأتى تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق) . فتبين مما قررناه أنه لايقال على هذا لماذا كان القرآن منه محكم ومنه متشابه لأن المتشابه بهذا المعنى من مقاصد الدين فلا يلتمس له سبب لأنه جاء على أصله .

(قال) وأما التفسير الثاني للمتشابه وهو كونه ليس قاصراً على أحوال الآخرة بل يتناول غيرها من صفات الله التى لا يجوز فى العقل أخذها على ظاهرها وصفات الأنبياء التى من هذا القبيل نحو قوله تعالى (وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه) فان هذا مما يمنع الدليل العقلى والدليل السمعى من حمله على ظاهره فهذا هو الذى يأتى الخلاف فى علم الراسخين بتأويله كما تقدم . فالذين قالوا بالنفى جعلوا حكمة تخصيص الراسخين بالتسليم والتفويض هى تمييزهم بين الأمرين وإعطاء كل حكمه كما تقدم آنفاً . وأما القائلون بالاثبات الذين يردون ما تشابه ظاهره من صفات الله أو أنبيائه إلى أم الكتاب الذى هو المحكم ويأخذون من مجموع المحكم ما يمكنهم من فهم المتشابه فهؤلاء يقولون إنه ماخص الراسخين بهذا العلم إلا لبيان منع غيرهم من الخوض فيه قال فهذا خاص بالراسخين لايجوز تقليدهم فيه وليس لغيرهم التهجم عليه . وهذا خاص بما لا يتعلق بعالم الغيب .

قال : وههنا يأتى السؤال : لم كان فى القرآن متشابه لايعلمه إلا الله والراسخون فى العلم ؟ ولم لم يكن كله محكما يستوى فى فهمه جميع الناس ، وهو قد نزل هاديا والمتشابه يحول دون الهداية بما يوقع اللبس فى العقائد ، ويفتح باب الفتنة لأهل التأويل ؟ أقول : وقد ذكرى الرازى هذا السؤال مفصلا وذكر للعلماء خمسة أجوبة عنه قال فى المسألة الرابعة من مسائل الآية أن بعض الملحدة طعن فى القرآن لاشتماله على المتشابهات وقال إنكم تقولون إن تكاليف الخلق مرتبطة بهذا القرآن إلى قيام الساعة ثم إنا نراه بحيث يتمسك به كل صاحب مذهب على مذهبه وذكر شيئا من احتجاج الجبرية والقدرية وغيرهم وقال إن صاحب كل مذهب يعد مادل عليه من المحكم وما يخالفه من المتشابه ويلجأ إلى التأويل وإن كان ضعيفا .

(قال) أليس أنه لو جعله جليا نقيا عن هذه المتشابهات كان أقرب إلى حصول الغرض فى دينه ثم قال : إن العلماء ذكروا فى فوائد المتشابهات وجوها : ونحن ننقلها

كما أوردها باختصار قليل لا يضيع شيئاً من المعنى وهى :

(الوجه الأول) أنه متى كانت المتشابهات موجودة كان الوصول إلى الحق أصعب وأشق وزيادة المشقة توجب مزيد الثواب . قال الله تعالى (أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين)

(الثانى) لو كان القرآن محكما بالكلية لما كان مطابقا إلا لمذهب واحد وكان تصريحه مبطلا لكل ما سوى ذلك المذهب . وذلك مما ينفر أرباب المذاهب عن قبوله وعن النظر فيه فالانتفاع به إنما حصل لما كان مشتملا على المحكم وعلى المتشابه فحينئذ يطمع صاحب كل مذهب أن يجد فيه مايقوى مذهبه ويؤثر مقاله فحينئذ ينظر فيه جميع أصحاب المذاهب ويجتهد فى التأمل فيه كل صاحب مذهب فإذا بالغوا فى ذلك صارت المحكمات مفسرة للمتشابهات ، فبهذا الطريق يتخلص المبطل من باطله ويصل إلى الحق

(الثالث) أن القرآن إذا كان مشتملا على المحكم والمتشابه افتقر الناظر فيه إلى الاستعانة بدليل العقل وحينئذ يتخلص عن ظلمة التقليد ، ويصل إلى ضياء الاستدلال والبينة

(الرابع) لما كان القرآن مشتملا على المحكم والمتشابه افتقروا إلى تعلم طرق التأويلات وترجيح بعضها على بعض ، وافتقر تعلم ذلك إلى تحصيل علوم كثيرة من علم اللغة والنحو وعلم أصول الفقه

(الخامس) وهو السبب الأقوى فى هذا الباب أن القرآن كتاب اشتمل على دعوة الخواص والعوام بالكلية وطبائع العوام تنبو فى أكثر الأمر عن إدراك الحقائق فمن سمع من العوام فى أول الأمر إثبات موجود ليس بجسم ولا بمتحيز ولا مشار إليه ظن أن هذا عدم ونفى ، فوقع فى التعطيل فكان الأصح أن يخاطبوا بألفاظ دالة على بعض ما يناسب مايتوهمونه ويتخيلونه ويكون ذلك مخلوطا بما يدل على الحق الصريح فالقسم الأول وهو الذى يخاطبون به فى أول الأمر يكون من باب المتشابهات والقسم الثانى وهو الذى يكشف لهم فى آخر الأمر هو المحكمات فهذا ما حضرنا فى هذا الباب . والله أعلم اهـ

أقول : إنه رحمه الله تعالى لم يأت بشيء نير ولم يحسن بيان ما قاله العلماء وأسخف هذه الوجوه وأشدها تشوها الثانى ولا أدرى كيف أجاز له عقله أن يقول إن القرآن جاء بالمتشابهات ليستميل أهل المذاهب إلى النظر فيه وأن هذا طريق إلى الحق ؟ أين كانت هذه المذاهب عند نزوله ؟ ومن اهتدى من أهلها بهذه الطريقة ؟ ويقرب من هذا ما قاله فى بيان السبب الأقوى من دعوة العوام إلى المتشابه أولا ! ! ! وهاك أيها القارىء ما قاله الأستاذ الإمام فى بيان أجوبة العلماء ، وهى عنده ثلاثة:

(١) إن الله أنزل المتشابه ليمتحن قلوبنا فى التصديق به فانه لو كان كل ما ورد فى الكتاب معقولا واضحا لاشبهة فيه عند أحد من الاذكياء ولا من البلداء لما كان فى الايمان شيء من معنى الخضوع لأمر الله تعالى والتسليم لرسله .

(٢) جعل الله المتشابه فى القرآن حافزاً لعقل المؤمن الى النظر كيلا يضعف فيموت فان السهل الجلى جدا لا عمل للعقل فيه . والدين أعز شيء على الانسان فاذا لم يجد فيه مجالا للبحث يموت فيه و إذا مات فيه لايكون حياً بغيره فالعقل شيء واحد إذا قوى فى شيء قوى فى كل شيء ، و إذا ضعف ضعف فى كل شيء ولذلك قال (والراسخون فى العلم) ولم يقل والراسخون فى الدين لأن العلم أعم وأشمل فمن رحمته تعالى أن جعل فى الدين مجالا لبحث العقل بما أودع فيه من المتشابه فهو يبحث أولا فى تمييز المتشابه من غيره وذلك يستلزم البحث فى الأدلة الكونية والبراهين العقلية وطرق الخطاب ووجوه الدلالة ليصل الى فهمه و يهتدى الى تأويله . وهذا الوجه لا يأتى إلا على قول من عطف (والراسخون) على لفظ الجلالة ، وليكن كذلك

(٣) إن الأنبياء بعثوا إلى جميع الأصناف من عامة الناس وخاصتهم سواء كانت بعثتهم لأقوامهم خاصة كالأنبياء السالفين عليهم السلام أو لجميع البشر كنبينا ﷺ فاذا كانت الدعوة الى الدين موجهة الى العالم والجاهل والذكى والبليد والمرأة والخادم ، وكان من المعانى ما لا يمكن التعبير عنه بعبارة تكشف عن حقيقته وتشرح كنهه بحيث يفهمه كل مخاطب عاميا كان أو خاصيا ألا يكون فى ذلك من المعانى العالية والحكم الدقيقة ما يفهمه الخاصة ولو بطريق الكناية

والتعريض ويؤمر العامة بتفويض الأمر فيه الى الله تعالى والوقوف عند حد المحكم فيكون لكل نصيبه على قدر استعداده . مثال ذلك : اطلاق لفظ « كلمة الله » و« روح من الله » على عيسى فالخاصة يفهمون من هذا ما لا يفهمه العامة . ولذلك فتن النصارى بمثل هذا التعبير إذ لم يقفوا عند حد المحكم وهو التنزيه واستحالة أن يكون لله جلس أو أم أو ولد ، والمحكم عندنا في هذا قوله تعالى (٣ : ٥٩ إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم) وسيأتي في هذه السورة . أقول : وعندهم مثل قول المسيح في انجيل يوحنا « ١٧ : ٢ وهذه هي الحياة الأبدية أن يعرفوك أنت الإله الحقيقي وحدك ويسوع المسيح الذي أرسلته »

(قال) ومن المتشابه مايحتمل معاني متعددة وينطبق على حالات مختلفة لو أخذ منها أي معنى وحمل على أية حالة لصح ويوجد هذا النوع في كلام جميع الأنبياء وهو على حد قوله تعالى (٣٤ : ٢٤ وإنا أو إياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين)

ومنه إبهام القرآن لمواقيت الصلاة لحكمة وقد بين النبي صلى الله عليه وسلم ذلك في بلاد العرب المعتدلة بالأوقات الخمسة للصلوات الخمس . وما كانت العرب تعلم أن في الدنيا بلاداً لا يمكن تحديد هذه المواقيت فيها ، كالبلاد التي تشرق فيها الشمس نحو ساعتين لا يزيد نهار أهلها على ذلك . أشار القرآن إلى مواقيت الصلاة بقوله : (٣٠ : ١٧ فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون ١٨ وله الحمد في السموات والأرض وعشيا وحين تظهرون) وسبب هذا الابهام أن القرآن دين عام لا خاص ببلاد العرب ونحوها . فوجب أن يسهل الاهتداء به حيثما بلغ ومثل هذا الاجمال والابهام في مواقيت الصلاة يجعل لعقول الراسخين في العلم وسيلة للمراوحة فيه واستخراج الأحكام منه في كل مكان بحسبه . فأينما ظهرت الحقيقة وجدت لها حكما في القرآن وهذا النوع من المتشابه من أجل نعم الله تعالى ولا سبيل إلى الاعتراض على اشتمال الكتاب عليه

﴿ وما يذكر إلا أولوا الألباب ﴾ قال الأستاذ الإمام أي وما يعقل ذلك ويفقه حكمته إلا أرباب القلوب النيرة والعقول الكبيرة ، وإنما وصف الراسخون بذلك لأنهم لم يكونوا راسخين إلا بالتعقل والتدبر لجميع الآيات المحكمة التي هي

الأصول والقواعد حتى إذا عرض المتشابه بعد ذلك يتسنى لهم أن يتذكروا تلك القواعد المحكمة وينظروا ما يناسب المتشابه منها فيردونه إليه أقول وهذا التخريج يصدق على أحد الوجهين السابقين . وأما على القول بأن المتشابه ما كان نبأ عن عالم الغيب فهم الذين يعلمون أن قياس الشاهد على الغائب قياس بالفارق اهـ

﴿ فصل ﴾

اعلم أنه ليس فى كتب التفسير المتداولة مايروى الغليل فى هذه المسألة وماذكرناه آنفاً هو صفوة ما قالوه ، وخيره كلام الأستاذ الإمام وقد رأينا أن نرجع بعد كتابته إلى كلام فى المتشابه والتأويل لشيخ الاسلام أحمد بن تيمية كنا قرأنا بعضه من قبل فى تفسيره لسورة الاخلاص ، فرجعنا اليه وقرأناه بإمعان ، فاذا هو منتهى التحقيق والعرفان ، والبيان الذى ليس وراءه بيان ، أثبت فيه أنه ليس فى القرآن كلام لايفهم معناه ، وأن المتشابه إضافى إذا اشتبه فيه الضعيف لا يشتبه فيه الراسخ وأن التأويل الذى لايعلمه إلا الله تعالى هو ما تؤول إليه تلك الآيات فى الواقع ككيفية صفات الله تعالى وكيفية عالم الغيب من الجنة والنار وما فيهما ، فلا يعلم أحد غيره تعالى كيفية قدرته وتعلقها بالايجاد والاعدام وكيفية استوائه على العرش مع أن العرش مخلوق له وقائم بقدرته ولا كيفية عذاب أهل النار ولا نعيم أهل الجنة كما قال تعالى فى هؤلاء (٣٢ : ١٧ فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين) فليست نار الآخرة كنار الدنيا وإنما هى شىء آخر . وليست ثمرات الجنة ولبنها وعسلها من جنس المعهود لنا فى هذا العالم وإنما هو شىء آخر يليق بذلك العالم ويناسبه ، وإننا نبين ذلك بالاطناب الذى يحتمله المقام مستمدين من كلام هذا الحبر العظيم ناقلين بعض ما كتبه فنقول :

إنما غلط المفسرون فى تفسير التأويل فى الآية لأنهم جعلوه بالمعنى الاصطلاحى ، وإن تفسير كلمات القرآن بالمواضعات الاصطلاحية قد كان منشأ غلط يصعب حصره . ذكر التأويل فى سبع سور من القرآن — هذه السورة أولاها والثانية (سورة النساء ٤) وليس فيها إلا قوله تعالى (٤ : ٥٩ ياأيها الذين

آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم فإن تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا) فسر التأويل ههنا مجاهد وقتادة بالثواب والجزاء والسدى وابن زيد وابن قتيبة والزجاج بالعاقبة ، وكلاهما بمعنى المآل ، لكن الثانى أعم فهو يشمل حسن المآل فى الدنيا . وقد يكون التنازع فى الأمور الدنيوية أكثر والرجوع فيه إلى كتاب الله ورسوله فى حياته وسنته من بعده يكون مآل الوفاق والسلامة من البغضاء ولا يحتمل بحال أن يكون معنى التأويل هنا التفسير أو صرف الكلام عن ظاهره إلى غيره . لأن الكلام فى التنازع وحسن عاقبة رده إلى الله ورسوله

والثالثة (سورة الأعراف ٧) وفيها قوله تعالى (٧: ٥٢ ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم هدى ورحمة لقوم يؤمنون ٢٣ هل ينظرون إلا تأويله ؟ يوم يأتى تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق ، فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا أو نرد فنعمل غير الذى كنا نعمل قد خسروا أنفسهم وضل عنهم ماكانوا يفترون) فسر ابن عباس (تأويله) هنا بتصديق وعده ووعيده أى يوم يظهر صدق ماأخبر به من أمر الآخرة وقال قتادة تأويله ثوابه ومجاهد جزاؤه والسدى عاقبته وابن زيد حقيقته . وكل هذه الألفاظ متقاربة المعنى والمراد مايؤول إليه الأمر من وقوع ماأخبر به القرآن من أمر الآخرة ولا يحتمل أن يراد به تفسيره

الرابعة (سورة يونس ١٠) قال تعالى بعد ذكر القرآن بكونه تصديقاً لما بين يديه ومنزها عن الافتراء والريب ودعواهم الباطلة فيه وبعد تعجيزهم بطلب الإتيان بسورة من مثله (٣٩ بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله كذلك كذب الذين من قبلهم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين) فسر أهل الأثر تأويله هنا بنحو ماتقدم ، أى ما يؤول إليه الأمر من ظهور صدقه ووقوع ماأخبر به ولما كانت عاقبة المكذبين قبلهم الهلاك كان تأويله أن تكون عاقبتهم كعاقبة من قبلهم .

الخامسة (سورة يوسف ١٢) جاء فيها قوله تعالى (وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تأويل الأحاديث) وقوله حكاية عن الفتيين اللذين كانا مع يوسف فى السجن (٣٦ نبئنا بتأويله) أى مارأياه فى المنام . وقوله حكاية عنه (٣٧

قال لايأتيكما طعام ترزقانه إلا نبأتكما بتأويله قبل أن يأتيكما) وقوله حكاية عن ملأ فرعون (٤٤ وما نحن بتأويل الأحلام بعالمين) وقوله حكاية عن الذى نجا من ذينك الفتيين (٤٥ أنا أنبئكم بتأويله) وقوله حكاية لخطاب يوسف لأبيه (١٠٠ ياأبت هـذا تأويل رؤياى من قبل قد جعلها ربى حقاً) وقوله حكاية عنه (١٠١ رب قد آتيتنى من الملك وعلمتنى من تأويل الأحاديث) فتأويل الأحاديث والأحلام هو الأمر الوجودى الذى تدل عليه وهو فعل لاقول كما هو صريح فى مثل قوله (نبأتكما بتأويله قبل أن يأتيكما) فاخباره بالتأويل هو إخباره بالأمر الذى سيقع فى المآل — وفى قوله (هذا تأويل رؤياى من قبل أى هذا الذى وقع من سجود أبويه و إخوته الأحد عشر له هو الأمر الواقعى الذى آلت إليه رؤياه المذكورة فى أول السورة بقوله تعالى (٤ إذ قال يوسف لأبيه ياأبت إنى رأيت أحد عشر كوكباً والشمس والقمر رأيتهم لى ساجدين)

السادسة (سورة الإسراء ١٧) وفيها قوله (٣٥ وأوفوا الكيل إذا كلتم وزنوا بالقسطاس المستقيم ذلك خير وأحسن تأويلا) أى مآلا

السابعة (سورة الكهف ١٨) وفيها قوله تعالى حكاية عن العبد الذى آتاه الله رحمة وعلماً من لدنه فى خطاب موسى (٧٨ سأنبئك بتأويل مالم تستطع عليه صبراً) وقوله بعد أن نبأه بما تؤول إليه تلك الأعمال التى أنكرها موسى (٨٢ ذلك تأويل مالم تسطع عليه صبرا) فالإنباء بالتأويل إنباء بأمور عملية ستقع فى المآل لا بالأقوال فتبين من هذه الآيات أن لفظ التأويل لم يرد فى القرآن إلا بمعنى الأمر العملى الذى يقع فى المآل تصديقاً لخبر أو رؤيا أو لعمل غامض يقصد به شىء فى المستقبل فيجب أن تفسر آية آل عمران بذلك ولا يجوز أن يحمل التأويل فيها على المعنى الذى اصطلح عليه قدماء المفسرين وهو جعله بمعنى التفسير كما يقول ابن جرير : القول فى تأويل هذه الآية كذا ، ولا على مااصطلح عليه متأخروهم من جعل التأويل عبارة عن نقل الكلام عن وضعه إلى مايحتاج فى إثباته إلى دليل لولاه ماترك ظاهر اللفظ ومثله قول أهل الأصول : التأويل صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدليل

بحمل التأويل فى القرآن على المعنى الاصطلاحى تمسكت الباطنية فى دعواهم إذ قالوا إن أحدا لم يفهم القرآن فى زمن التنزيل ولا بعده ، وأن الله وعد بتأويله فلا بد من انتظار من يبعثه الله تعالى بهذا التأويل . والبابية وهم آخر فرقة ظهرت من الباطنية تدعى أن الباب هو ذلك الموعود به والبهائية منهم يقولون بل هو البهاء . وقد سمعت من دعاتهم من يحتج بقوله تعالى (هل ينظرون إلا تأويله) الآية . وقد ذكرت آنفاً فقلت له تأويله ماوعد به كقوله (٤٧ فهل ينظرون إلا الساعة أن تأتيهم بغتة — وقوله — ٣٦ : ٤٩ ماينظرون إلا صيحة واحدة تأخذهم وهم يخصمون) فهذا وأمثاله هو تأويله ، والقرآن كله مفهوم إن اشتبه منه شيء على بعض الناس علمه غيرهم . قال ابن تيمية فى تفسير سورة الاخلاص بعد كلام فى ذلك مانصه :

«والمقصود هنا أنه لايجوز أن يكون الله أنزل كلاماً لامعنى له ، ولا يجوز أن يكون الرسول وجميع الأمة لايعلمون معناه كما يقول ذلك من يقوله من المتأخرين وهذا القول يجب القطع بأنه خطأ سواء كان مع هذا تأويل القرآن لايعلمه الراسخون أو كان للتأويل معنيان يعلمون أحدهما ولا يعلمون الآخر و إذا دار الأمر بين القول بأن الرسول كان لايعلم معنى المتشابه من القرآن و بين أن يقال الراسخون فى العلم يعلمون كان هذا الإثبات خيرا من ذلك النفى . فان معنى الدلائل الكثيرة من الكتاب والسنة وأقوال السلف على أن جميع القرآن مما يمكن علمه وفهمه وتدبره . وهذا مما يجب القطع به وليس معنا قاطع على أن الراسخين فى العلم لايعلمون تفسير المتشابه ، فان السلف قد قال كثير منهم إنهم يعلمون تأويله منهم مجاهد مع جلالة قدره والربيع بن أنس ومحمد بن جعفر بن الزبير ونقلوا ذلك عن ابن عباس وأنه قال «أنا من الراسخين الذين يعلمون تأويله» وقول أحمد فيما كتبه فى الرد على الزنادقة والجهمية ، فيما شكت فيه من متشابه القرآن وتأولته على غير تأويله وقوله عن الجهمية أنها تأولت ثلاث آيات من المتشابه ثم تكلم على معناها دليل على أن المتشابه عنده تعرف العلماء معناه ، وأن المذموم تأويله على غير تأويله ، فأما تفسيره المطابق لمعناه فهذا محمود ليس بمذموم

وهذا يقتضى أن الراسخين فى العلم يعلمون التأويل الصحيح للمتشابه عنده وهو التفسير فى لغة السلف ولهذا لم يقل أحمد ولا غيره من السلف إن فى القرآن آيات لا يعرف الرسول ولا غيره معناها بل يتلون لفظا لا يعرفون معناه .

وهذا القول اختيار كثير من أهل السنة ، منهم ابن قتيبة وأبو سليمان الدمشقى وغيرهما . وابن قتيبة من المنتسبين إلى أحمد واسحق والمنتصرين لمذاهب السنة المشهورة وله فى ذلك مصنفات متعددة قال فيه صاحب كتاب التحديث بمناقب أهل الحديث : وهو أحد أعلام الأئمة والعلماء والفضلاء أجودهم تصنيفاً وأحسنهم ترصيفاً له زهاء ثلاثمائة مصنف وكان يميل إلى مذهب أحمد واسحق ، وكان معاصراً لإبراهيم الحربى ومحمد بن نصر المروزى ، وكان أهل المغرب يعظمونه ويقولون : من استجاز الوقيعة فى ابن قتيبة يتهم بالزندقة ، ويقولون كل بيت ليس فيه شىء من تصنيفه لا خير فيه . قلت ويقال هو لأهل السنة مثل الجاحظ للمعتزلة فانه خطيب السنة ، كما أن الجاحظ خطيب المعتزلة وقد نقل عن ابن عباس أيضا القول الآخر ونقل ذلك عن غيره من الصحابة وطائفة من التابعين ولم يذكر هؤلاء على قولهم نصاً عن رسول الله ﷺ فصارت مسألة نزاع فترد إلى الله والرسول ، وأولئك احتجوا بأنه قرن ابتغاء الفتنة بابتغاء تأويله ، وبأن النبى ﷺ ذم مبتغى المتشابه وقال « إذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه فاحذروهم » ولهذا ضرب عمر بن الخطاب رضى الله عنه صبيغ بن عسل لما سأله عن المتشابه ، ولأنه قال (والراسخون فى العلم يقولون) ولو كانت الواو واو عطف مفرد على مفرد لا واو الاستئناف التى تعطف جملة على جملة لقال : ويقولون :

فأجاب الآخرون عن هذا بأن الله قال (للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا) ثم قال (والذين تبوؤا الدار والإيمان من قبلهم يحبون من هاجر اليهم ولا يجدون) ثم قال (والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالإيمان) قالوا : فهذا عطف مفرد على مفرد والفعل حال من المعطوف فقط . وهو نظير قوله (والراسخون فى العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا)

« قالوا : ولأنه لو كان المراد مجرد الوصف بالإيمان لم يخص الراسخين بل قال والمؤمنون يقولون آمنا به فان كل مؤمن يجب عليه أن يؤمن به فلما خص الراسخين في العلم بالذكر علم أنهم امتازوا بعلم تأويله فعلموه لأنهم عالمون ، وآمنوا به لأنهم يؤمنون . وكان إيمانهم به مع العلم أكمل في الوصف وقد قال عقب ذلك (وما يذكر إلا أولو الألباب) وهذا يدل على أن هنا تذكرا يختص به أولو الألباب فان كان ماثم إلا إيمان بالألفاظ فلايذكر لما يدلهم على ما أريد بالمتشابه(*) ونظير هذا قوله في الآية الأخرى (لكن الراسخون في العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك) فلما وصفهم بالرسوخ في العلم وأنهم يؤمنون قرن بهم المؤمنين فلو أريد هنا مجرد الإيمان لقال : والراسخون في العلم والمؤمنون يقولون آمنا به ، كما قال في تلك الآية لما كان مراده مجرد الاخبار بالإيمان جمع بين الطائفتين .

« قالوا : وأما الذم فانما وقع على من يتبع المتشابه لابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وهو حال أهل القصد الفاسد الذين يريدون القدح في القرآن ، فلا يطلبون إلا المتشابه لافساد القلوب وهي فتنتها به ويطلبون تأويله . وليس طلبهم لتأويله لأجل العلم والاهتداء بل لأجل الفتنة . وكذلك صبيغ بن عسل ضربه عمر لأن قصده بالسؤال عن المتشابه كان لابتغاء الفتنة . وهذا كمن يورد أسئلة إشكالات على كلام الغير ويقول ماذا أريد بكذا ؟ وغرضه التشكيك والطعن فيه ليس غرضه معرفة الحق وهؤلاء هم الذين عناهم النبي صلى الله عليه وسلم بقوله « إذا رأيتم الذين يتبعون ماتشابه منه » ولهذا يتبعون أي يطلبون المتشابه ويقصدونه دون المحكم مثل المستتبع للشيء الذي يتحراه ويقصده وهذا فعل من قصده الفتنة وأما من سأل عن معنى المتشابه ليعرفه ويزيل ما عرض له من الشبهة وهو عالم بالمحكم متبع له مؤمن بالمتشابه لا يقصد فتنة ، فهذا لم يذمه الله . وهكذا كان الصحابة رضي الله عنهم يقولون مثل الأثر المعروف الذي رواه ابراهيم بن يعقوب الجوزجاني : حدثنا يزيد بن عبد ربه ثنا بقية ثنا عتبة بن أبي حكيم

(*) لعل هنا تحريفا والمعنى أنه لم يكن هناك إلا إيمان باللفظ لم يتحقق التذكر

ثني عمارة بن راشد الكناني عن زياد عن معاذ بن جبل قال « يقرأ القرآن رجلان فرجل له فيه هوى ونية يفليه فلى الرأس يلتمس أن يجد فيه أمرا يخرج به على الناس . أولئك شرار أمتهم . أولئك يعمى الله عليهم سبل الهدى ورجل يقرؤه ليس له فيه هوى ولا نية يفليه فلى الرأس، فما تبين له منه عمل به وما اشتبه عليه وكله إلى الله ، ليتفقهن أولئك فقهاً مافقهه قوم قط ، حتى لو أن أحدهم مكث عشرين سنة فليبعثن الله له من يبين له الآية التي أشكلت عليه أو يفهمه إياها من قبل نفسه » قال بقية : استهدى ابن عيينة حديث عتبة هذا . فهذا معاذ يذم من اتبع المتشابه لقصد الفتنة . وأما من قصده الفقه فقد أخبر أن الله لا بد أن يفقهه المتشابه فقها ما فقهه قوم قط .

« قالوا : والدليل على ذلك أن الصحابة كانوا إذا عرض لأحدهم شبهة في آية أو حديث سأل عن ذلك كما سأل عمر فقال « ألم تكن تحدثنا أنا نأتي البيت ونطوف به » وسأله عمر أيضا « مابالنا نقصر الصلاة وقد أمنا ؟ » ولما نزل قوله (ولم يلبسوا إيمانهم بظلم) شق عليهم وقالوا أينا لم يظلم نفسه ؟ حتى بين لهم ولما نزل قوله (وان تبدوا مافي أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله) شق عليهم حتى بين لهم الحكمة في ذلك ولما قال النبي صلى الله عليه وسلم « من نوقش الحساب عذب » قالت عائشة « ألم يقل الله (فسوف يحاسب حساباً يسيرا) ؟ قال إنما ذلك العرض » قالوا والدليل على ما قلناه إجماع السلف فانهم فسروا جميع القرآن . وقال مجاهد « عرضت المصحف على ابن عباس من فاتحته إلى خاتمته أقفه عند كل آية وأسأله عنها » وتلقوا ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم كما قال أبو عبد الرحمن السلمي حدثنا الذين كانوا يقرؤننا القرآن عن عثمان بن عفان وعبد الله بن مسعود وغيرهما أنهم كانوا إذا تعلموا من النبي صلى الله عليه وسلم عشر آيات لم يجاوزوها حتى يتعلموا ما فيها من العلم والعمل . قالوا فتعلمنا القرآن والعلم والعمل جميعاً . وكلام أهل التفسير من الصحابة والتابعين شامل لجميع القرآن إلا ماقد يشكل على بعضهم فيقف فيه لا لأن أحدا من الناس لا يعلمه ، لكن لأنه هو لم يعلمه : وأيضا فان الله قد أمر بتدبر القرآن مطلقاً ولم يستثن منه شيئا لا يتدبر ، ولا قال : لا تدبروا المتشابه والتدبر

بدون الفهم ممتنع ، ولو كان من القرآن مالا يتدبر لم يعرف فان الله لم يميز المتشابه بحد ظاهر حتى يجتنب تدبره . وهذا أيضاً مما يحتجون به و يقولون : المتشابه أمر نسبي إضافى ، فقد يشتبه على هذا مالا يشتبه على غيره قال لأن الله أخبر أن القرآن بيان وهدى وشفاء ونور ولم يستثن منه شيئا عن هذا الوصف وهذا ممتنع بدون فهم المعنى

«قالوا : ولأن من المظيم أن يقال إن الله أنزل على نبيه كلاما لم يكن يفهم معناه لا هو ولا جبريل ، بل وعلى قول هؤلاء كان النبي ﷺ يحدث بأحاديث الصفات والقدر والمعاد ونحو ذلك مما هو نظير متشابه القرآن عندهم ولم يكن يعرف معنى مايقوله . وهذا لايظن بأقل الناس . وأيضاً فالكلام إنما المقصود به الافهام فاذا لم يقصد به ذلك كان عبثاً و باطلا والله تعالى قد نزه نفسه عن فعل الباطل والعبث فكيف يقول الباطل والعبث و يتكلم بكلام نزله على خلقه لا يريد به إفهامهم ؟ وهذا من أقوى حجج الملحدين . وأيضاً فما فى القرآن آية إلا وقد تكلم الصحابة والتابعون لهم فى معناها و بينوا ذلك . و إذا قيل فقد يختلفون فى بعض ذلك . قيل كما قد يختلفون فى آيات الأمر والنهى مما اتفق المسلمون على أن الراسخين فى العلم يعلمون معناها . وهذا أيضاً مما يدل على أن الراسخين فى العلم يعلمون تفسير المتشابه فان المتشابه قد يكون فى آيات الأمر والنهى كما يكون فى آيات الخبر ، وتلك مما اتفق العلماء على معرفة الراسخين لمعناها فكذلك الأخرى . فانه على قول النفاة لم يعلم معنى المتشابه إلا الله لاملك ولارسول ولا عالم . وهذا خلاف إجماع المسلمين فى متشابه الأمر والنهى .

«وأيضاً فلفظ التأويل يكون للمحكم كما يكون للمتشابه كما دل القرآن والسنة وأقوال الصحابة على ذلك وهم يعلمون معنى المحكم . فكذلك معنى المتشابه وأى فضيلة فى المتشابه حتى ينفرد الله بعلم معناه والمحكم أفضل منه . وقد بين معناه لعباده ، فأى فضيلة فى المتشابه حتى يستأثر الله بعلم معناه ؟ وما استأثر الله بعلمه كوقت الساعة لم ينزل خطابا ولم يذكر فى القرآن آية تدل على وقت الساعة . ونحن نعلم أن الله استأثر بأشياء لم يطلع عباده عليها و إنما النزاع فى كلام أنزله وأخبر أنه هدى و بيان وشفاء ، وأمر بتدبره ثم يقال : إن منه مالا يعرف معناه إلا الله ولم

يبين الله ولا رسوله ذلك القدر الذى لا يعرف أحد معناه ؟ ولهذا صار كل من أعرض عن آيات لا يؤمن بمعناها يجعلها من المتشابه بمجرد دعواه ثم سبب نزول الآية قصة أهل نجران وقد احتجوا بقوله « إنا » و « نحن » وبقوله « كلمة منه ، وروح منه » وهذا قد اتفق المسلمون على معرفة معناه ، فكيف يقال : إن المتشابه لا يعرف معناه لا الملائكة ولا الأنبياء ولا أحد من السلف وهو من كلام الله الذى أنزله إلينا وأمرنا أن نتدبره ونعقله ، وأخبر أنه بيان وهدى وشفاء ونور ؟ وليس المراد من الكلام إلا معانيه ولولا المعنى لم يجز التكلم باللفظ لا معنى له وقد قال الحسن « ما أنزل الله آية إلا وهو يحب أن يعلم فيماذا أنزلت وماذا عني بها ».

«ومن قال : إن سبب نزول الآية سؤال اليهود عن حروف المعجم فى «آلم» بحساب الجمل . فهذا نقل باطل . أما أولا : فلأنه من رواية الكلبي . وأما ثانيا : فهذا قد قيل : إنهم قالوه فى أول مقدم النبي ﷺ الى المدينة ، وسورة آل عمران إنما نزل صدرها متأخراً لما قدم وفد نجران بالنقل المستفيض المتواتر ، وفيها فرض الحج وإنما فرض سنة تسع أو عشر لم يفرض فى أول الهجرة باتفاق المسلمين . وأما ثالثاً : فلأن حروف المعجم ودلالة الحرف على بقاء هذه الأمة ليس هو من تأويل القرآن الذى استأثر الله بعلمه ، بل إما أن يقال : إنه ليس مما أراده الله بكلامه فلا يقال : إنه انفرد بعلمه ، بل دعوى دلالة الحروف على ذلك باطل ، وإما أن يقال بل يدل عليه وقد علم بعض الناس ما يدل عليه ، وحينئذ فقد علم الناس ذلك . أما دعوى دلالة القرآن على ذلك وأن أحداً لا يعلمه فهذا هو الباطل وأيضا فاذا كانت الأمور العلمية التى أخبر الله بها فى القرآن لا يعرفها الرسول ، كان هذا من أعظم قدح الملاحدة فيه وكان حجة لما يقولونه من أنه كان لا يعرف الأمور العلمية أو أنه كان يعرفها ولم يبينها ، بل هذا القول يقتضى أنه لم يكن يعلمها فان مالا يعلمه إلا الله لا يعلمه النبي ولا غيره .

« وبالجملة فالدلائل الكثيرة توجب القطع ببطلان قول من يقول إن فى القرآن آيات لا يعلم معناها الرسول ولا غيره . نعم قد يكون فى القرآن آيات لا يعلم

معناها كثير من العلماء فضلا عن غيرهم وليس ذلك فى آية معينة بل قد يشكل على هذا مايعرفه هذا . وذلك تارة يكون لغرابة اللفظ وتارة لاشتباه المعنى بغيره وتارة لشبهة فى نفس الإنسان تمنعه من معرفة الحق وتارة لعدم التدبر التام وتارة لغير ذلك من الأسباب فيجب القطع بأن قوله (وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون فى العلم يقولون آمنا به) أن الصواب قول من يجعله معطوفا ويجعل الواو لعطف مفرد على مفرد أو يكون كلا القولين حقا وهى قراءتان والتأويل المنفى غير التأويل المثبت وإن كان الصواب هو قول من يجعلها واو استئناف فيكون التأويل المنفى علمه عن غير الله هو الكيفيات التى لا يعلمها غيره . وهذا فيه نظر وابن عباس جاء عنه أنه قال « أنا من الراسخين الذين يعلمون تأويله » وجاء عنه أن الراسخين لا يعلمون تأويله ، وجاء عنه أنه قال « التفسير على أربعة أوجه، تفسير تعرفه العرب من كلامها وتفسير لا يعذر أحد بجهالته ، وتفسير يعلمه العلماء ، وتفسير لا يعلمه إلا الله ومن ادعى علمه فهو كاذب » وهذا القول يجمع القولين ويبين أن العلماء يعلمون من تفسيره ما لا يعلمه غيرهم وأن فيه ما لا يعلمه إلا الله .

« فأما من جعل الصواب قول من جعل الوقف عند قوله « إلا الله » وجعل التأويل بمعنى التفسير فهذا خطأ قطعاً وأما التأويل بالمعنى الثالث وهو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح فهذا الاصطلاح لم يكن بعد عرف فى عهد الصحابة بل ولا التابعين بل ولا الائمة الأربعة ولا كان التكلم بهذا الاصطلاح معروفا فى القرون الثلاثة بل ولا علمت أحداً فيهم خص لفظ التأويل بهذا ، ولكن لما صار تخصيص لفظ التأويل بهذا شائعاً فى عرف كثير من المتأخرين فظنوا أن التأويل فى الآية هذا معناه صاروا يعتقدون أن لمتشابه القرآن معاني تخالف مايفهم منه ، وفرقوا دينهم بعد ذلك وصاروا شيعا والمتشابه المذكور الذى كان سبب نزول الآية لا يدل ظاهره على معنى فاسد وإنما الخطأ فى فهم السامع . نعم قد يقال إن مجرد هذا الخطاب لا يبين كال المطلوب ولكن فرق بين عدم دلالته على المطلوب وبين دلالته على نقيض المطلوب فهذا الثانى هو المنفى بل وليس فى القرآن ما يدل على الباطل ألبتة كما قد بسط فى موضعه

ولكن كثيرا من النـاس يزعم أن لظاهر الآية معنى ، إما معنى يعتقده وإما معنى باطلا فيحتاج إلى تأويله ويكون ما قاله باطلا لاتدل الآية على معتقده ولا على المعنى الباطل . وهذا كثير جدا وهؤلاء هم الذين يجعلون القرآن كثيرا ما يحتـاج إلى التأويل المحدث وهو صرف اللفظ عن مدلوله إلى خلاف مدلوله .

« ومما يحتج به من قال : الراسخون في العلم يعلمون التأويل : ما ثبت في صحيح البخاري وغيره عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم دعا له وقال « اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل » فقد دعا له بعلم التأويل مطلقا وابن عباس فسر القرآن كله . قال مجاهد « عرضت المصحف على ابن عبـاس من أوله إلى آخره أقفه عند كل آية وأسأله عنها وكان يقول : أنا من الراسخين في العلم الذين يعلمون تأويله » وأيضا فالنقول متواترة عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه تكلم في جميع معاني القرآن من الأمر والخبر ، فله من الكلام في الاسماء والصفـات والوعد والوعيد والقصص ومن الكلام في الأمر والنهي والأحكام ما يبين أنه كان يتكلم في جميع معاني القرآن . وأيضا فقد قال ابن مسعود «مامن آية في كتاب الله إلا وأنا أعلم فيما ذا أنزلت » وأيضا فإنهم متفقون على أن آيات الاحكام يعلم تأويلها وهي نحو خمسمائة آية وسائر القرآن خبر عن الله وأسمائه وصفاته أو عن اليوم الآخر والجنة والنار أو عن القصص وعاقبة أهل الإيمان وعاقبة أهل الـكفر فان كان هذا هو المتشابه الذي لايعلم معناه إلا الله فجمهور القرآن لايعرف أحد معناه لاالرسول ولا أحد من الأمة . ومعلوم أن هذا مكابرة ظاهرة ، وأيضا فمعلوم أن العلم بتأويل الرؤيا أصعب من العلم بتأويل الـكلام الذي يخبر به فان دلالة الرؤيا على تأويلها دلالة خفية غامضة لايهتدي لها جمهور الناس بخلاف دلالة لفظ الـكلام على معناه فاذا كان الله قد علم عباده تأويل الأحاديث التي يرونها في المنام فـلأن يعلمهم تأويل الـكلام العربي المبين الذي ينزله على أنبيائه بطريق الأولى والأحرى . قال يعقوب ليوسف (وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تأويل الأحاديث) وقال يوسف (رب قد آتيتني من الملك وعلمتني من تأويل الأحاديث) وقال (لايأتيكما طعام ترزقانه إلا نبأتكما بتأويله قبل أن يأتيكما)

« وأيضا فقد ذم الله الكفار بقوله (أم يقولون افتراه ؟ قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين * بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله) وقال (ويوم نحشر من كل أمة فوجا ممن يكذب بآياتنا فهم يوزعون * حتى إذا جاءوا قال أكذبتم بآياتي ولم تحيطوا بها علما ، أم ماذا كنتم تعملون ؟) وهذا ذم لمن كذب بما لم يحط بعلمه فما قاله الناس من الأقوال المختلفة فى تفسير القرآن وتأويله ليس لأحد أن يصدق بقول دون قول بلا علم ولا يكذب بشيء منها إلا أن يحيط بعلمه . وهذا لا يمكن إلا إذا عرف الحق الذى أريد بالآية ، فيعلم أن ما سواه باطل ، فيكذب بالباطل الذى أحاط بعلمه . وأما إذا لم يعرف معناها ولم يحط بشيء منها علما فلا يجوز له التكذيب بشيء منها مع أن الأقوال المتناقضة بعضها باطل قطعاً ويكون حينئذ المكذب بالقرآن كالمكذب بالأقوال المتناقضة والمكذب بالحق كالمكذب بالباطل وفساد اللازم يدل على فساد الملزوم

« وأيضا فانه إن بنى على ما يعتقده من أنه لا يعلم معانى الآيات الخبرية إلا الله لزمه أن يكذب كل من احتج بآية من القرآن خبرية على شيء من أمور الإيمان بالله واليوم الآخر . ومن تكلم فى تفسير ذلك وكذلك يلزم مثل ذلك فى أحاديث الرسول ﷺ . وإن قال المتشابه هو بعض الخبريات لزمه أن يبين فصلا يتبين به ما يجوز أن يعلم معناه من آيات القرآن وما لا يجوز أن يعلم معناه بحيث لا يجوز أن يعلم معناه لا ملك مقرب ولا نبى مرسل ولا أحد من الصحابة ولا غيرهم ، ومعلوم أنه لا يمكن أحدا ذكر حد فاصل بين ما يجوز أن يعلم معناه بعض الناس وبين ما لا يجوز أن يعلم معناه أحد ولو ذكر ما ذكر انتقض عليه فعلم أن المتشابه ليس هو الذى لا يمكن أحداً معرفة معناه وهذا دليل مستقل فى المسألة .

« وأيضاً فقوله (لم يحيطوا بعلمه) (وكذبتم بآياتى ولم تحيطوا بها علما) ذم لهم على عدم الاحاطة مع التكذيب ، ولو كان الناس كلهم مشتركين فى عدم الاحاطة

بعلم المتشابه لم يكن فى ذمهم بهذا الوصف فائدة ولكان الذم على مجرد التكذيب فان هذا بمنزلة أن يقال أكذبتم بما لم تحيطوا به علما ولا يحيط به علما إلا الله ؟ ومن كذب بما لا يعلمه إلا الله كان أقرب إلى العذر من أن يكذب بما يعلمه الناس فلو لم يحط به علما الراسخون كان ترك هذا الوصف أقرب فى ذمهم من ذكره .

« ويتبين هذا بوجه آخر هو دليل فى المسألة : وهو أن الله ذم الزائغين بالجهل وسوء القصد ، فانهم يقصدون المتشابه يبتغون تأويله ولا يعلم تأويله إلا الراسخون فى العلم وليسوا منهم . وهم يقصدون الفتنة لا يقصدون العلم والحق . وهذا كقوله تعالى (ولو علم الله فيهم خيرا لأسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون) فان المعنى بقوله « أسمعهم » أفهمهم القرآن يقول : لو علم الله فيهم حسن قصد وقبول للحق لأفهمهم القرآن لكن لو أفهمهم لتولوا عن الايمان وقبول الحق لسوء قصدهم . فهم جاهلون ظالمون . كذلك الذين فى قلوبهم زيغ هم مذمومون بسوء القصد مع طلب علم ماليسوا من أهله . وليس إذا عيب هؤلاء على العلم ومنعوه يعاب من حسن قصده وجعله الله من الراسخين فى العلم .

« فان قيل: فأكثر السلف على أن الراسخين فى العلم لا يعلمون التأويل وكذلك أكثر أهل اللغة يروى هذا عن ابن مسعود وأبى بن كعب وابن عباس وعروة وقتادة وعمر بن عبد العزيز والفراء وأبى عبيد وثعلب وابن الانبارى قال ابن الانبارى فى قراءة عبد الله : إن تأويله إلا عند الله والراسخون فى العلم . وفى قراءة أبى وابن عباس : ويقول الراسخون فى العلم . قال وقد أنزل الله فى كتابه أشياء استأثر بعلمها كقوله تعالى (قل إنما علمها عند الله) وقوله (وقرونا بين ذلك كثيرا فأنزل المحكم ليؤمن به المؤمن فيسعد ويكفر به الكافر فيشقى . قال ابن الانبارى والذى يروى القول الآخر عن مجاهد هو ابن أبى نجيح ولا تصح روايته التفسير عن مجاهد ، فيقال : قول القائل إن أكثر السلف على هذا : قول بلا علم فانه لم يثبت عن أحد من الصحابة أنه قال إن الراسخين فى العلم لا يعلمون تأويل المتشابه ، بل الثابت عن الصحابة أن المتشابه يعلمه الراسخون ، وماذكر من قراءة ابن مسعود وأبى بن كعب ليس لها إسناد يعرف حتى يحتج بها . والمعروف عن

ابن مسعود أنه كان يقول « ما في كتاب الله آية إلا وأنا أعلم فيماذا أنزلت ؟ » وقال أبو عبد الرحمن السلمي: حدثنا الذين كانوا يقرؤننا القرآن عثمان بن عفان وعبد الله ابن مسعود وغيرهما « أنهم كانوا إذا تعلموا من النبي ﷺ عشر آيات لم يجاوزوها حتى يعلموا مافيها من العلم والعمل » وهذا أمر مشهور رواه الناس عامة : أهل الحديث والتفسير وله إسناد معروف بخلاف ماذكر من قراءتهما وكذلك ابن عباس قد عرف عنه أنه كان يقول « أنا من الراسخين الذين يعلمون تأويله » وقد صح عن النبي ﷺ أنه دعا له بعلم تأويل الكتاب، فكيف لا يعلم التأويل؟ مع أن قراءة عبد الله « إن تأويله إلا عند الله » لا تناقض هذا القول فان نفس التأويل لا يأتى به إلا الله كما قال تعالى (هل ينظرون إلا تأويله) وقال (بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله) وقد اشتهر عن عامة السلف أن الوعد والوعيد من المتشابه وتأويل ذلك هو مجيء الموعود به ، وذلك عند الله لا يأتى به إلا هو، وليس في القرآن أن علم تأويله إلا عند الله ، كما قال في الساعة (يسئلونك عن الساعة أيان مرساها؟ قل إنما علمها عند ربى لا يجليها لوقتها إلا هو . ثقلت في السموات والأرض لا تأتيكم إلا بغتة . يسألونك كأنك حفى عنها . قل إنما علمها عند الله ولكن أكثر الناس لا يعلمون * قل لا أملك لنفسى نفعا ولا ضرا إلا ماشاء الله ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسنى السوء) وكذلك لما قال فرعون لموسى (فما بال القرون الأولى ؟ قال علمها عند ربى فى كتاب لا يضل ربى ولا ينسى) فلو كانت قراءة ابن مسعود نفى العلم عن الراسخين لكانت: إن علم تأويله إلا عند الله، لم يقرأ إن تأويله إلا عند الله . فان هذا حق بلا نزاع .

« وأما القراءة الأخرى المروية عن أبي وابن عباس فقد نقل عن ابن عباس ما يناقضها وأخص أصحابه بالتفسير مجاهد وعلى تفسير مجاهد يعتمد أكثر الائمة كالثوري والشافعي وأحمد بن حنبل والبخاري . قال الثوري: إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك به ، والشافعي في كتبه أكثر الذي ينقله عن ابن عيينة عن ابن أبي نجيح عن مجاهد، وكذلك البخاري في صحيحه يعتمد على هذا التفسير، وقول القائل لا تصح رواية ابن أبي نجيح عن مجاهد: جوابه أن تفسير ابن أبي نجيح عن مجاهد

من أصح التفاسير ، بل ليس بأيدى أهل التفسير كتاب فى التفسير أصح من تفسير ابن أبى نجيح عن مجاهد ، إلا أن يكون نظيره فى الصحة ثم معه مايصدقه وهو قوله عرضت المصحف عن ابن عباس أقفه عند كل آية وأسأله عنها ، وأيضا فأبى بن كعب رضى الله عنه قد عرف أنه كان يفسر ما تشابه من القران كما فسر قوله (فأرسلنا إليها روحنا) وفسر قوله (الله نور السموات والأرض) وقوله (وإذ أخذ ربك) ونقل ذلك معروف عنه بالإسناد أثبت من نقل هذه القراءة التى لايعرف لها إسناد وقد كان يسئل عن المتشابه من معنى القرآن فيجيب عنه كما سأله عمر ، وسئل عن ليلة القدر (كذا) .

وأما قوله : إن الله أنزل المجمل ليؤمن به المؤمن فيقال : هذا حق لكن هل فى الكتاب والسنة أو قول أحد من السلف أن الأنبياء والملائكة والصحابة لا يفهمون ذلك الكلام المجمل ، أم العلماء متفقون على أن المجمل فى القرآن يفهم معناه ويعرف مافيه من الإجمال كما مثل به من وقت الساعة ؟ فقد علم المسلمون كلهم معنى الكلام الذى أخبر الله به عن الساعة وأنها آتية لامحالة وأن الله انفرد بعلم وقتها فلم يطلع على ذلك أحداً . ولهذا قال النبي ﷺ لما سأله السائل عن الساعة وهو فى الظاهر أعرابى لايعرف قال له : متى الساعة ؟ قال «ما المسؤول عنها بأعلم من السائل» ولم يقل إن الكلام الذى نزل فى ذكرها لا يفهمه أحد بل هذا خلاف إجماع المسلمين بل والعقلاء . فإن أخبار الله عن الساعة وأشراطها كلام بين واضح يفهم معناه ، وكذلك قوله (وقرونا بين ذلك كثيرا) قد علم المراد بهذا الخطاب ، وأن الله خلق قرونا كثيرة لايعلم عددهم إلا الله كما قال (وما يعلم جنود ربك إلا هو) فأى شىء من هذا مما يدل على أن ما أخبر الله به من أمر الإيمان بالله واليوم الآخر لا يفهم معناه أحد لا من الملائكة والأنبياء ولا الصحابة ولا غيرهم ؟ وأما ماذكر عن عروة فعروة قد عرف من طريقه أنه كان لا يفسر عامة آى القرآن إلا آيات قليلة رواها عن عائشة . ومعلوم أنه إذا لم يعرف عروة التفسير لم يلزم أنه لايعرفه غيره من الخلفاء الراشدين وعلماء الصحابة كابن مسعود وأبى بن كعب وابن عباس وغيرهم .

«وأما الغلوبون الذين يقولون : إن الراسخين لايعلمون معنى المتشابه فهم

متناقضون فى ذلك ، فان هؤلاء كلهم يتكلمون فى تفسير كل شىء فى القرآن ويتوسعون فى القول فى ذلك حتى مامنهم أحد إلا وقد قال فى ذلك أقوالا لم يسبق إليها وهى خطأ ، وابن الأنبارى الذى بالغ فى نصر ذلك القول هومن أكثر الناس كلاما فى معانى الآى المتشابهات يذكر فيها من الأقوال مالم ينقل عن أحد من السلف ويحتج لما يقوله فى القرآن بالشاذ من اللغة وهو قصده بذلك الانكار على ابن قتيبة وليس هو أعلم بمعانى القرآن والحديث وأتبع للسنة من ابن قتيبة ولا أفقه فى ذلك وان كان ابن الأنبارى من أحفظ الناس للغة لكن باب فقه النصوص غير باب حفظ ألفاظ اللغة وقد نقم هو وغيره على ابن قتيبة كونه رد على أبى عبيد أشياء من تفسير غريب الحديث وابن قتيبة قد اعتذر عن ذلك وسلك فى ذلك مسلك أمثاله من أهل العلم وهو وأمثاله يصيبون تارة ويخطؤون أخرى . فان كان المتشابه لا يعلم معناه إلا الله فهم كلهم يجترؤون على الله يتكلمون فى شىء لا سبيل إلى معرفته ، و إن كان مابينوه من معاني المتشابه قد أصابوا فيه ولو فى كلمة واحدة ظهر خطؤهم فى قولهم إن المتشابه لا يعلم معناه إلا الله ولا يعلمه أحد من المخلوقين فليختر من ينصر قولهم هذا أو هذا ، ومعلوم أنهم أصابوا فى شىء كثير مما يفسرون به المتشابه وأخطؤوا فى بعض ذلك، فيكون تفسيرهم لهذه الآية مما أخطؤوا فيه العلم اليقينى فانهم أصابوا فى كثير من تفسير المتشابه وكذلك مانقل عن قتادة من أن الراسخين فى العلم لا يعلمون تأويل المتشابه فكتابه فى التفسير من أشهر الكتب ونقله ثابت عنه من رواية معمر عنه ومن رواية سعيد بن أبى عروبة عنه ولهذا كان المصنفون فى التفسير عامتهم يذكرون قوله لصحة النقل . ومع هذا يفسر القرآن كله محكمه ومتشابهه .

«والذى اقتضى شهرة القول عن أهل السنة بأن المتشابه لا يعلم تأويله إلا الله ظهور التأويلات الباطلة من أهل البدع والجهمية والقدرية من المعتزلة وغيرهم، فصار أولئك يتكلمون فى تأويل القرآن برأيهم الفاسد وهذا أصل معروف لأهل البدع أنهم يفسرون القرآن برأيهم العقلى وتأويلهم اللغوى فتفاسير المعتزلة مملوءة بتأويل النصوص المثبتة للصفات والقدر على غير ما أراد الله ورسوله فانكار السلف والأئمة

لهذه التأويلات الفاسدة كما قال الإمام أحمد فيما كتبه فى الرد على الزنادقة والجهمية فيما شكت فيه من متشابه القرآن وتأولته على غير تأويله .

«فهذا الذى أنكره السلف والأئمة من التأويل فجاء بعدهم قوم انتسبوا إلى السنة بغير خبرة تامة بها وبما يخالفها وظنوا أن المتشابه لا يعلم معناه إلا الله فظنوا أن معنى التأويل هو معناه فى اصطلاح المتأخرين وهو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى المرجوح فصاروا فى موضع يقولون وينصرون أن المتشابه لا يعلم معناه إلا الله ثم يتناقضون فى ذلك من وجوه (أحدها) أنهم يقولون النصوص تجرى على ظواهرها ولا يزيدون على المعنى الظاهر منها ، ولهذا يبطلون كل تأويل يخالف الظاهر ويقررون المعنى الظاهر ويقولون مع هذا إن له تأويلا لا يعلمه إلا الله والتأويل عندهم ما يناقض الظاهر ، فكيف يكون له تأويل يخالف الظاهر؟ وقد قرر معناه الظاهر وهذا مما أنكره عليهم مناظروهم حتى أنكر ابن عقيل على شيخه القاضى أبى يعلى (ومنها) أنا وجدنا هؤلاء كلهم لا يحتج عليهم بنص يخالف قولهم لا فى مسألة أصلية ولا فرعية إلا تأولوا ذلك النص بتأويلات متكلفة مستخرجة من جنس تحريف الكلم عن مواضعه من جنس تأويلات الجهمية والقدرية التى تخالفهم ، فأين هذا من قولهم لا يعلم معانى النصوص المتشابهة إلا الله؟ واعتبر هذا بما تجده فى كتبهم من مناظرتهم للمعتزلة على قولهم بالآيات التى تناقض قول هؤلاء ، مثل أن يحتجوا بقوله (والله لا يحب الفساد) (ولا يرضى لعباده الكفر) (وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون) (لا تدركه الأبصار) (إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون) (وإذ قال ربك للملائكة) ونحو ذلك كيف تجدهم يتأولون هذه النصوص بتأويلات غالبها فاسد ؟ وإن كان فى بعضها حق . فإن كان ما تأولوه حقاً دل على أن الراسخين فى العلم يعلمون تأويل المتشابه . فظهر تناقضهم . وإن كان باطلا فذلك أبعد لهم

«وهذا أحمد بن حنبل إمام أهل السنة الصابر فى المحنة الذى قد صار للمسلمين معيارا يفرقون به بين أهل السنة والبدعة لما صنف كتابه فى الرد على الزنادقة والجهمية فيما شكت فيه من متشابه القرآن وتأولته على غير تأويله تكلم فى معانى المتشابه الذى اتبعه الزائغون ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله آية آية وبين معناها

وفسرها ليبين فساد تأويل الزائغين واحتج على أن الله يرى وأن القرآن غير مخلوق وأن الله فوق العرش بالحجج العقلية والسمعية ورد ما احتج به النفاة من الحجج العقلية والسمعية وبين معاني الآيات التي سماها هو متشابهة وفسرها آية آية . وكذلك لما ناظروه واحتجوا عليه بالنصوص جعل يفسرها آية آية وحديثا حديثا ويبين فساد ما تأولها عليه الزائغون ويبين هو معناها ولم يقل أحد إن هذه الآيات والأحاديث لا يفهم معناها إلا الله ولا قال أحد له ذلك ، بل الطوائف كلها مجتمعة على إمكان معرفة معناها لكن يتنازعون في المراد كما يتنازعون في آيات الأمر والنهي وكذلك تفسير المتشابه من الآيات والأحاديث التي يحتج بها الزائغون من الخوارج وغيرهم كقوله « لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن ولا يشرب الشارب الخمر حين يشرب وهو مؤمن » وأمثال ذلك ويبطل قول المرجئة والجهمية وقول الخوارج والمعتزلة وكل هذه الطوائف تحتج بنصوص المتشابه على قولها ولم يقل أحد لا من أهل السنة ولا من هؤلاء ما يستدل به هو أو يستدل به عليه منازعه: هذه آيات وأحاديث لا يعلم معناها أحد من البشر فأمسكوا عن الاستدلال بها وكان الامام أحمد ينكر طريقة أهل البدع الذين يفسرون القرآن برأيهم وتأويلهم من غير استدلال بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وأقوال الصحابة والتابعين الذين بلغهم الصحابة معاني القرآن كما بلغوهم ألفاظه ونقلوا هذا كما نقلوا هذا . ولكن أهل البدع يتأولون النصوص بتأويلات تخالف مراد الله ورسوله ويدعون أن هذا هو التأويل الذي يعلمه الراسخون وهم مبطلون في ذلك لا سيما تأويلات القرامطة والباطنية والملاحدة وكذلك أهل الكلام المحدث من الجهمية والقدرية وغيرهم ، ولكن هؤلاء يعترفون بأنهم لا يعلمون التأويل وإنما غايتهم أن يقولوا ظاهر هذه الآية غير مراد ولكن يحتمل أن يراد كذا وأن يراد كذا ولو تأولها الواحد منهم بتأويل معين فهو لا يعلم أنه مراد الله ورسوله ، بل يجوز أن يكون مراد الله ورسوله عندهم غير ذلك كالتأويلات التي يذكرونها في نصوص الكتاب كما يذكرونه في قوله (وجاء ربك والملك صفاً صفاً) « وينزل ربنا » و (الرحمن على العرش استوى ـ وكلم الله موسى تكليما ـ غضب الله عليهم ـ و ـ إنما أمره إذا

أراد شيئا أن يقول له كن فيكون) وأمثال ذلك من النصوص فإن غاية ماعندهم يحتمل أن يراد به كذا ويجوز كذا ونحو ذلك ، وليس هذا علماً بالتأويل . وكذلك كل من ذكر فى نص أقوالا واحتمالات ولم يعرف المراد فإنه لم يعرف تفسير ذلك وتأويله . وإنما يعرف ذلك من عرف المراد .

«ومن زعم من الملاحدة أن الأدلة السمعية لاتفيد العلم فمضمون مدلولاته لا يعلم أحد تفسير المحكم ولا تفسير المتشابه ولا تأويل ذلك . وهذا إقرار منه على نفسه بأنه ليس من الراسخين فى العلم الذين يعلمون تأويل المتشابه فضلا عن تأويل المحكم ، فإذا انضم إلى ذلك أن يكون كلامهم فى العقليات فيه من السفسطة والتلبيس مالا يكون معه دليل على الحق لم يكن عند هؤلاء لامعرفة بالسمعيات ولا بالعقليات وقد أخبر الله عن أهل النار أنهم قالوا (لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا فى أصحاب السعير) ومدح الذين إذا ذكروا بآياته لم يخروا عليها صماً وعمياناً : والذين يفقهون و يعقلون . وذم الذين لا يفهمون ولا يعقلون فى غير موضع من كتابه ، وأهل البدع المخالفون للكتاب والسنة يدعون العلم والعرفان والتحقيق ، وهم من أجهل الناس بالسمعيات والعقليات ، وهم يجعلون ألفاظاً لهم مجملة متشابهة تتضمن حقا وباطلا يجعلونها هى الأصول المحكمة ، ويجعلون ماعارضها من نصوص الكتاب والسنة من المتشابه الذى لا يعلم معناه عندهم إلا الله وما يتأولونه بالاحتمالات لا يفيد ، فيجعلون البراهين شبهات والشبهات براهين كما قد بسط ذلك فى موضع آخر .

وقد نقل القاضى أبو يعلى عن الإمام أحمد أنه قال : المحكم ما استقل بنفسه ولم يحتج إلى بيان . والمتشابه ما احتاج إلى بيان وكذلك قال الإمام أحمد . فى رواية وعن الشافعى قال : المحكم مالا يحتمل من التأويل إلا وجهاً واحداً ، والمتشابه ما احتمل من التأويل وجوها . وكذلك قال الإمام أحمد ، وكذلك قال ابن الانبارى المحكم مالم يحتمل من التأويل إلا وجها واحدا والمتشابه الذى تعتوره التأويلات . فيقال حينئذ : فجميع الأمة سلفها وخلفها يتكلمون فى معانى القرآن التى تحتمل التأويلات وهؤلاء الذين يفسرون أن الراسخين فى العلم لا يعلمون معنى المتشابه هم من أكثر الناس كلاما فيه . والأئمة كالشافعى وأحمد ومن قبلهم كلهم يتكلمون فيما يحتمل معانى

و يرجحون بعضها على بعض الأدلة فى جميع مسائل العلم الأصولية والفروعية لا يعرف عن عالم من علماء المسلمين أنه قال عن نص احتج به محتج فى مسألة : إن هذا لا يعرف أحد معناه فلا يحتج به ولو قال أحد ذلك لقيل له مثل ذلك و إذا ادعى فى مسائل النزاع المشهورة بين الأئمة أن نصه محكم يعلم معناه وأن النص الآخر متشابه لا يعلم أحد معناه قوبل بمثل هذه الدعوى .

«وهذا بخلاف قول القائل إن من النصوص ما معناه جلى واضح ظاهر لا يحتمل إلا وجها واحداً لا يقع فيه اشتباه ومنها ما فيه خفاء واشتباه يعرف معناه الراسخون فى العلم فان هذا مستقيم صحيح . وحينئذ فالخلف فى المتشابه يدل على أنه كله يعرف معناه . فمن قال: إنه يعرف معناه يبين حجة على ذلك. وأيضا فما ذكره السلف والخلف فى المتشابه يدل على أنه كله يعرف معناه .

«فمن قال : إن المتشابه هو المنسوخ فمعنى المنسوخ معروف . وهذا القول مأثور عن ابن مسعود وابن عباس وقتادة والسدى وغيرهم وابن مسعود وابن عباس وقتادة هم الذين نقل عنهم أن الراسخين فى العلم لا يعلمون تأويله . ومعلوم قطعـا باتفاق المسلمين أن الراسخين يعلمون معنى المنسوخ . فكان هذا النقل عنهم يناقض ذلك النقل. و يدل على أنه كذب إن كان هذا صدقا و إلا تعارض النقلان عنهم. والمتواتر عنهم أن الراسخين يعلمون معنى المتشابه .

«القول الثانى : مأثور عن جابر بن عبد الله أنه قال : المحكم ما علم العلماء تأويله والمتشابه ما لم يكن للعلماء إلى معرفته سبيل كقيام الساعة ومعلوم أن وقت قيام الساعة مما اتفق المسلمون على أنه لا يعلمه إلا الله . فاذا أريد بلفظ التأويل هذا كان المراد به لا يعلم وقت تأويله إلا الله . وهذا حق . ولا يدل ذلك على أنه لا يعرف معنى الخطاب بذلك. وكذلك إن أريد بالتأويل حقائق ما يوجد وقيل: لا يعلم كيفية ذلك إلا الله . فهذا قد قدمناه ، وذكر أنه على قول هؤلاء من وقف عند قوله (وما يعلم تأويله إلا الله) هو الذى يجب أن يراد بالتأويل. وأما أن يراد بالتأويل التفسير ومعرفة المعنى و يقف على قوله «إلا الله» فهذا خطأ قطعا مخالف للكتاب والسنة و إجماع المسلمين . ومن قال ذلك من المتأخرين فإنه متناقض يقول ذلك و يقول ما يناقضه

وهذا القول يناقض الإيمان بالله ورسوله من وجوه كثيرة ، و يوجب القدح في الرسالة ولا ريب في أن الذين قالوه لم يتدبروا لوازمه وحقيقة ما أطلقوه . وكان أكبر قصدهم دفع تأويلات أهل البدع المتشابهة. وهذا الذي قصدوه حق وكل مسلم يوافقهم عليه لكن لا ندفع باطلا بباطل آخر، ولا نرد بدعة ببدعة ، ولا يرد تفسير أهل الباطل للقرآن بأن يقال: الرسول والصحابة كانوا لا يعرفون تفسير ما تشابه من القرآن. ففي هذا من الظن في الرسول وسلف الأمة ماقد يكون أعظم من خطأ طائفة في تفسير بعض الآيات ، والعاقل لا يبني قصراً و يهدم مصرا .

« والقول الثالث : أن المتشابه الحروف المقطعة في أوائل السور . يروى هذا عن ابن عباس . وعلى هذا القول فالحروف المقطعة ليست كلاما تاما من الجمل الإسمية والفعلية و إنما هي أسماء موقوفة، ولهذا لم تعرب فان الاعراب إنما يكون بعد العقد والتركيب و إنما نطق بها موقوفة . كما يقال : ا ب ت ولهذا تكتب بصورة الحرف لا بصورة الإسم الذي ينطق به . فانها في النطق أسماء ولهذا لما سأل الخليل أصحابه عن النطق بالزاى من زيد قالوا : زا قال: نطقتم بالإسم، و إنما النطق بالحرف زه فهي في اللفظ أسماء وفي الخط حروف مقطعة الم لا تكتب ألف لام ميم كما يكتب قول النبي ﷺ « من قرأ القرآن فأعربه فله بكل حرف عشر حسنات ، أما إني لا أقول الم حرف ولكن ألف حرف ولام حرف وميم حرف » والحرف في لغة الرسول وأصحابه يتناول الذي يسميه النحاة اسما وفعلا وحرفا لهذا قال سيبويه في تقسيم الكلام : اسم وفعل وحرف جاء لمعنى ليس باسم ولا بفعل، فإنه لما كان معروفاً من اللغة أن الاسم حرف والفعل حرف خص هذا القسم الثالث الذي يطلق النحاة عليه الحرف أنه جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل . وهذه حروف المعاني التي يتألف منها الكلام . وأما حروف الهجاء فتلك إنما تكتب في صورة الحرف المجرد و ينطق بها غير معربة ولا يقال فيها معرب ولا مبني ، لأن ذلك إنما يقال في المؤلف ، فإذا كان على هذا القول كل ما سوى هذه محكم حصل المقصود ، فإنه ليس المقصود الا معرفة كلام الله وكلام رسوله . ثم يقال : هذه الحروف قد تكلم في معناها أكثر الناس ، فان كان معناها معروفاً فقد عرف معنى المتشابه و إن لم يكن

معروفا . وهو المتشابه كان ماسواها معلوم المعنى وهذا المطلوب . وأيضاً فان الله تعالى قال (منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات) وهذه الحروف ليست آيات عند جمهور العلماء ، و إنما يعدها آيات الكوفيون . وسبب نزول هذه الآية الصحيح يدل على أن غيرها أيضا متشابه . ولكن هذا القول يوافق مانقل عن اليهود من طلب علم المدد من حروف الهجاء

والرابع : أن المتشابه ما اشتبهت معانيه قاله مجاهد . وهذا يوافق قول أكثر العلماء وكلهم يتكلم فى تفسير هذا المتشابه و يبين معناه .

والخامس : أن المتشابه ماتكررت ألفاظه قاله عبد الرحمن بن زيد بن أسلم قال « المحكم ما ذكر الله فى كتابه من قصص الأنبياء ففصله و بينه ، والمتشابه هو مااختلفت ألفاظه فى قصصهم عند التكرير كما قال فى موضع من قصة نوح (احمل فيها) وقال فى موضع آخر (اسلك فيها) وقال فى عصا موسى (فاذا هى حية تسعى) وفى موضع (فاذا هى ثعبان مبين) وصاحب هذا القول جعل المتشابه اختلاف اللفظ مع اتفاق المعنى كما يشتبه على حافظ القرآن هذا اللفظ بذاك اللفظ وقد صنف بعضهم فى هذا المتشابه لأن القصة الواحدة يتشابه معناها فى الموضعين فاشتبه على القارىء أحد اللفظين بالآخر وهذا المتشابه لاينفى معرفة المعانى بلا ريب ، ولا يقال فى مثل هذا إن الراسخين يختصون بعلم تأويله . فهذا القول إن كان صحيحاً كان حجة لنا وان كان ضعيفاً لم يضرنا .

السادس : أنه ما احتاج إلى بيان كما نقل عن أحمد

والسابع : أنه ما احتمل وجوها كما نقل عن الشافعى وأحمد وقد نقل عن أبى الدرداء رضى الله عنه أنه قال « إنك لا تفقه كل الفقه حتى ترى للقرآن وجوها » ، وقد صنف الناس كتب الوجوه والنظائر فالنظائر اللفظ الذى اتفق معناه فى الموضعين وأكثر والوجوه الذى اختلف معناه ، كما يقال الأسماء المتواطئة والمشتركة و إن كان بينهما فرق . لبسطه موضع آخر . وقد قيل هى نظائر فى اللفظ ومعانيها مختلفة فتكون كالمشتركة وليس كذلك بل الصواب أن المراد بالوجوه والنظائر هو الأول وقد تكلم المسلمون سلفهم وخلفهم فى معانى الوجوه وفيما يحتاج إلى بيان وما يحتمل

وجوها فعلم يقيناً أن المسلمين متفقون على أن جميع القرآن مما يمكن العلماء معرفة معانيه

واعلم أن من قال إن من القرآن كلاماً لايفهم أحد معناه ولا يعرف معناه إلا الله فانه مخالف لاجماع الأمة مع مخالفته للكتاب والسنة .

والثامن : أن المتشابه هو القصص والأمثال وهذا أيضاً يعرف معناه

والتاسع : أنه ما يؤمن به ولا يعمل به . وهذا أيضاً مما يعرف معناه

والعاشر : قول بعض المتأخرين إن المتشابه آيات الصفات وأحاديث الصفات وهذا أيضاً مما يعلم معناه فان أكثر آيات الصفات اتفق المسلمون على أنه يعرف معناها والبعض الذى تنازع الناس فى معناه إنما ذم السلف منه تأويلات الجهمية ونفوا علم الناس بكيفيته كقول مالك « الاستواء معلوم والكيف مجهول » وكذلك قال سائر أئمة السنة وحينئذ ففرق بين المعنى المعلوم و بين الكيف المجهول فان سمى الكيف تأويلا ساغ أن يقال هذا التأويل لايعلمه إلا الله كما قدمناه أولا . وأما إذا جعل معرفة المعنى وتفسيره تأويلا كما يجعل معرفة سائر آيات القرآن تأويلا وقيل إن النبي صلى الله عليه وسلم وجبريل والصحابة والتابعين ما كانوا يعرفون معنى قوله (الرحمن على العرش استوى) ولا يعرفون معنى قوله (ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدى) ولا معنى قوله (غضب الله عليهم) بل هذا عندهم بمنزلة الكلام العجمى الذى لا يفهمه العربى وكذلك إذا قيل كان عندهم قوله تعالى (ما قدروا الله حق قدره والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه) وقوله (لاتدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار)وقوله (وكان سميعاً بصيراً) وقوله (رضى الله عنهم ورضوا عنه)وقوله(ذلك بأنهم اتبعوا ما أسخط الله وكرهوا رضوانه) وقوله (وأحسنوا إن الله يحب المحسنين) وقوله(وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون) وقوله (إنا جعلناه قرآنا عربيا) وقوله(فأجره حتى يسمع كلام الله) وقوله (فلما أتاها نودى أن بورك من فى النار ومن حولها) وقوله (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله فى ظلل من الغمام والملائكة)وقوله(وجاء ربك والملك صفاً صفاً ـ هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتى ربك أو يأتى بعض آيات ربك — ثم استوى إلى السماء وهى دخان — إنما أمره إذا أراد شيأ أن يقول له كن فيكون) إلى أمثال هذه الآيات

فمن قال [1] عن جبريل ومحمد صلوات الله عليهما وعن الصحابة والتابعين لهم بإحسان وأئمة المسلمين والجماعة أنهم كانوا لا يعرفون شيئاً من معاني هذه الآيات بل استأثر الله بعلم معناها كما استأثر بعلم وقت الساعة وإنما كانوا يقرؤن ألفاظاً لا يفهمون لها معنى كما يقرأ الانسان كلاماً لا يفهم منه شيئاً فقد كذب على القوم . والنقول المتواترة عنهم تدل على نقيض هذا وأنهم كانوا يفهمون هذا كما يفهمون غيره من القرآن وان كان كنه الرب عز وجل لا يحيط به العباد ولا يحصون ثناء عليه فذاك لا يمنع أن يعلموا من أسمائه وصفاته ما علمهم سبحانه وتعالى كما أنهم إذا علموا أنه بكل شيء عليم وأنه على كل شيء قدير لم يلزم أن يعرفوا كيفية علمه وقدرته وإذا عرفوا أنه حق موجود لم يلزم أن يعرفوا كيفية ذاته . وهذا مما يستدل به على أن الراسخين يعلمون التأويل فان الناس متفقون على أنهم يعرفون تأويل المحكم ومعلوم أنهم لا يعرفون كيفية ما أخبر الله به عن نفسه في الآيات المحكمات فدل ذلك على أن عدم العلم بالكيفية لا ينفي العلم بالتأويل الذي هو تفسير الكلام وبيان معناه بل يعلمون تأويل المحكم والمتشابه ولا يعرفون كيفية الرب لا في هذا ولا في هذا

فإن قيل : هذا يقدح فيما ذكرتم من الفرق بين التأويل الذي يراد به التفسير وبين التأويل الذي في كتاب الله تعالى . قيل لا يقدح في ذلك فان معرفة تفسير اللفظ ومعناه وتصور ذلك في القلب غير معرفة الحقيقة الموجودة في الخارج المرادة بذلك الكلام فان الشيء له وجود في الأعيان ووجود في الأذهان ووجود في اللسان ووجود في البيان فالكلام لفظ له معنى في القلب ويكتب ذلك اللفظ بالخط فإذا عرف الكلام وتصور معناه في القلب وعبر عنه باللسان فهذا غير الحقيقة الموجودة في الخارج وليس كل من عرف الأول عرف عين الثاني . مثال ذلك: أن أهل الكتاب يعلمون ما في كتبهم من صفة محمد صلى الله عليه وسلم وخبره ونعته وهذا معرفة الكلام ومعناه وتفسيره ، وتأويل ذلك هو نفس محمد المبعوث فالمعرفة بعينه معرفة تأويل ذلك الكلام وكذلك الإنسان قد يعرف الحج والمشاعر كالبيت والمساجد ومنى وعرفة ومزدلفة ويفهم معنى ذلك ولا يعرف الأمكنة حتى يشاهدها

(١) جملة فمن قال الخ هي جواب قوله «وأما اذا جعل معرفة المعنى وتفسيره تأويلا» الخ

فيعرف أن الكعبة المشاهدة هي المذكورة في قوله (ولله على الناس حج البيت) وكذلك أرض عرفات هي المذكورة في قوله (فإذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله) وكذلك المشعر الحرام هي المزدلفة التي بين مأزمي عرفة ووادي محسر يعرف أنها المذكورة في قوله (فاذكروا الله عند المشعر الحرام) وكذلك الرؤيا يراها الرجل ويذكر له العابر تأويلها فيفهمه ويتصور مثل أن يقول هذا يدل على أنه كان كذا ويكون كذا وكذا ثم إذا كان ذلك فهو تأويل الرؤيا ليس تأويلها نفس علمه وتصوره وكلامه . ولهذا قال يوسف الصديق (هذا تأويل رؤياى من قبل)وقال(لا يأتيكما طعام ترزقانه إلا نبأتكما بتأويله قبل أن يأتيكما)فقد أنبأهما بالتأويل قبل أن يأتي التأويل وإن كان التأويل لم يقع بعد وإن كان لا يعرف متى يقع فنحن نعلم تأويل ماذكر الله في القرآن من الوعد والوعيد وإن كنا لا نعرف متى يقع هذا التأويل المذكور في قوله سبحانه وتعالى (هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتي تأويله) الآية »

(أقول) ثم إنه رحمه الله أطال في البيان والشواهد واحتج بالآيات الكثيرة التي تحث على فهم القرآن وتدبره وعلى العلم والعقل والتفقه فيه وذكر أن بعضهم استدل بأن الله تعالى لم ينف عن غيره علم شيء إلا إذا كان منفرداً به وذكر الآيات الشاهدة بذلك . ومنه علم الساعة والغيب فمن أراد التفصيل فليرجع إليه

﴿ آيات وأحاديث الصفات ﴾

اعلم أن ما تلقيناه في كتب العقائد التي تقرأ للمبتدئين من طلاب العلم في ديار مصر والشام كالجوهرة والسنوسية الصغرى وما كتب عليهما من شروح وحواش هو أن للمسلمين في الآيات والأحاديث المتشابهات في الصفات مذهبين مذهب السلف وهو الإيمان بظاهرها مع تنزيه الله تعالى عما يوهمه ذلك الظاهر وتفويض الأمر فيه إلى الله تعالى — ومذهب الخلف وهو تأويل ما ورد من النصوص في ذلك بحمله على المجاز أو الكناية ليتفق النقل مع العقل : وقالوا إن مذهب السلف أسلم لجواز أن يكون ما حمل عليه اللفظ المتشابه غير مراد الله تعالى ومذهب الخلف أعلم لأنه يفسر النصوص جميعها ويحمل بعضها على بعض فلا

يكون صاحبه مضطرباً فى شيء من دينه . وقالوا إن الخلاف فى التأويل والتفويض مبنى على الخلاف فى قوله تعالى (والراسخون فى العلم) هل هو معطوف على ماقبله أم الواو للاستئناف والراسخون مبتدأ خبره (يقول آمنا به) الخ هذا ماملخص ما يلقن الطلاب فى هذا العصر كتبناه من غير مراجعة لهذه الكتب القاصرة التى اعتمد عليها الأزهريون ومن على شاكلتهم فليراجعها من شاء فى حاشية الجوهرة للباجورى عند قول المتن

وكل نص أوهم التشبيها أوله أو فوض ورم تنزيها

وكنا نظن فى أوائل الطلب أن مذهب السلف ضعيف وأنهم لم يؤولوا كما أول الخلف لأنهم لم يبلغوا مبلغهم من العلم والفهم لاسيما الحنابلة كلهم أو بعضهم . ولما تغلغلنا فى علم الكلام وظفرنا بعد النظر فى الكتب التى هى منتهى فلسفة الأشاعرة فى الكلام بالكتب التى تبين مذهب السلف حق البيان لا سيما كتب ابن تيمية علمنا علم اليقين أن مذهب السلف هو الحق الذى ليس وراءه غاية ولا مطلب وأن كل ماخالفه فهو ظنون وأوهام لاتغنى من الحق شيئاً

وذهب بعض العلماء إلى مذهب بين المذهبين ففرق بين النص المتشابه الذى إذا صرف عن ظاهره يتعين فيه معنى واحد المجاز و بين ما يحتمل أكثر من معنى فأوجب تأويل الأول دون الثانى . والمشهور أن الناس قسمان مثبتون للصفات ونافون لها وأكثر المحدثين وأهل الأثر مثبتون مفوضون وأكثر المتكلمين نفاة مؤولون قال السعد التفتازانى فى مبحث الصفات المختلف فيها من شرح المقاصد . « ومنها ما ورد به ظاهر الشرع وامتنع حملها على معانيها الحقيقية مثل الاستواء فى قوله تعالى (الرحمن على العرش استوى) واليد فى قوله تعالى (يد الله فوق أيديهم وما منعك أن تسجد لما خلقت بيدى) والوجه فى قوله تعالى (ويبقى وجه ربك) والعين فى قوله (ولتصنع على عينى : وتجرى بأعيننا) فعن الشيخ أن كلامنها صفة زائدة وعن الجمهور وهو أحد قولى الشيخ أنها مجازات فالاستواء مجاز عن الاستيلاء أو تمثيل وتصوير لعظمة الله تعالى واليد مجاز عن القدرة والوجه عن الوجود والعين عن البصر . فان قيل

جملة المكونات مخلوقة بقدرة الله تعالى فما وجه تخصيص خلق آدم ﷺ سيما بلفظ المثنى وما وجه الجمع فى قوله (بأعيننا) أجيب بأنه أريد كمال القـدرة وتخصيص آدم تشريف له وتكريم . ومعنى (تجرى بأعيننا) أنها تجرى بالمكان المحوط بالكلأ والحفظ والرعاية ، يقـال فلان بمرأى من الملك ومسمع إذا كان بحيث تحوطه عنايته وتكتنفه رعايته ، وقيـل المراد الأعين التى انفجرت من الأرض وهو بعيد . وفى كلام المحققين من علماء البيان أن قولنا الاستواء مجاز عن الاستيلاء واليد واليمين عن القدرة والعين عن البصر ونحو ذلك إنما هو لنفى وهم التشبيه والتجسيم بسرعة وإلا فهى تمثيـلات وتصويرات للمعانى العقلية بإبرازها فى الصور الحسية وقد بينا ذلك فى شرح التلخيص » اه كلام السعد ونحوه فى المواقف وشرحه

ومثل هذه الصفات التى هى فى الحادث أعضاء وحركات أعضاء الصفات التى هى فى الحادث انفعالات نفسية كالمحبة والرحمة والرضـا والغضب والكراهة فالسلف يمرونها على ظاهرها مع تنزيه الله تعالى عن انفعالات المخلوقين فيقولون إن لله تعالى محبة تليق بشأنه ليست انفعالا نفسيا كمحبة الناس . والخلف يؤولون ما ورد من النصوص فى ذلك فيرجعونه إلى القدرة أو إلى الارادة فيقولون الرحمة هى الإحسـان بالفعل أو إرادة الإحسان . ومنهم من لا يسمى هـذا تأويلا بل يقولون إن الرحمة تدل على الانفعال الذى هو رقة القلب المخصوصة على الفعل الذى يترتب على ذلك الانفعال ، وقالوا إن هذه الألفاظ إذا أطلقت على البارى تعالى يراد بها غاياتها التى هى أفعال دون مباديها التى هى انفعالات

وإنما يردون هذه الصفات إلى القدرة والارادة بنـاء على أن إطلاق لفظ القدرة والارادة وكذا العلم على صفات الله إطلاق حقيقى لا مجازى والحق أن جميع ما أطلق على الله تعالى فهو منقول مما أطلق على البشر ولـما كان العقل والنقل متفقين على تنزيه الله تعالى عن مشابهة البشر تعين أن نجمع بين النصوص فنقول إن لله تعالى قدرة حقيقة ولكنها ليست كقدرة البشر وأن له رحمة ليست كرحمة البشر وهكذا نقول فى جميع ما أطلق عليه تعالى جمعا بين النصوص ولا ندعى

إن إطلاق بعضها حقيقي و إطلاق البعض الآخر مجازى فكما أن القدرة شأن من شؤونه لا يعرف كنهه ولا يجهل أثره كذلك الرحمة شأن من شؤونه لا يعرف كنهه ولا يخفى أثره وهذا هو مذهب السلف فهم لا يقولون إن هذه الألفاظ لا يفهم لها معنى بالمرة ولا يقولون إنها على ظاهرها بمعنى أن رحمة الله كرحمة الإنسان ويده كيده ، و إن ظن ذلك فى الحنابلة بعض الجاهلين ، ومحققو الصوفية لا يفرقون بين صفات الله تعالى ، ولا يجعلون بعضها محكما إطلاق اللفظ عليه حقيقى ، و بعضها متشابها إطلاقه عليه مجازى ؛ بل كل ما أطلق عليه تعالى فهو مجاز .

قال الامام أبو حامد الغزالى فى بيان معنى محبة الله للعبد من الاحياء بعد كلام : « وقد ذكرنا أن محبة الله تعالى حقيقة وليست بمجاز إذ المحبة فى وضع اللسان عبارة عن ميل النفس إلى الشيء الموافق، والعشق عبارة عن الميل الغالب المفرط وقد بينا أن الإحسان موافق للنفس ، والجمال موافق أيضا ، وأن الجمال والاحسان تارة يدرك بالبصر ، وتارة يدرك بالبصيرة ، والحب يتبع كل واحد منهما فلا يختص بالبصر ، فأما حب الله للعبد فلا يمكن أن يكون بهذا المعنى أصلا . حتى إن اسم الوجود الذى هو أعم الأسماء اشتراكا لا يشمل الخالق والخلق على وجه واحد بل كل ما سوى الله تعالى فوجوده مستفاد من وجود الله تعالى ؛ فالوجود التابع لا يكون مساويا للوجود المتبوع وإنما الاستواء فى اطلاق الاسم نظير اشتراك الفرس والشجر فى اسم الجسم إذ معنى الجسمية وحقيقتها متشابه فيهما من غير استحقاق أحدهما لأنه يكون فيه أصلا . فليست الجسمية لأحدهما مستفادة من الآخر وليس كذلك اسم الوجود لله ولا لخلقه ، وهذا التباعد فى سائر الأسامى أظهر كالعلم والارادة والقدرة وغيرها . فكل ذلك لا يشبه فيه الخالق الخلق وواضع اللغة إنما وضع هذه الأسامى أولا للخلق فإن الخلق أسبق إلى العقول والأفهام من الخالق ، فكان استعمالها فى حق الخالق بطريق الاستعارة والتجوز والنقل » اهـ ما نريده . ثم فسر محبة الله للعبد بكلام طويل فيه مجال للبحث والنظر .

وقال فى كتاب الشكر من الإحياء : « إن الله عز وجل فى جلاله وكبريائه صفة عنها يصدر الخلق والاختراع ، وتلك الصفة أعلى وأجل من أن تلمحها عين

واضع اللغة حتى يعبر عنها بعبارة تدل على كنه جلالها وخصوص حقيقتها فلم يكن لها فى العالم عبارة لعلو شأنها وانحطاط رتبة واضعى اللغات عن أن يمتد فهمهم إلى مبادىء إشراقها فانخفضت عن ذروتها أبصارهم كما تنخفض أبصار الخفافيش عن نور الشمس لا لغموض فى نور الشمس ولكن لضعف فى أبصار الخفافيش ، فاضطر الذين فتحت أبصارهم لملاحظة جلالها إلى أن يستعيروا من حضيض عالم المتناطقين باللغات عبارة تفهم من مبادىء حقائقها شيئا ضعيفا جدا فاستعاروا لها اسم القدرة فتجاسرنا بسبب استعارتهم على النطق . فقلنا لله تعالى صفة هى القدرة عنها يصدر الخلق والاختراع .

ثم الخلق ينقسم فى الوجود إلى أقسام وخصوص صفات ومصدر انقسام هذه الأقسام واختصاصها بخصوص صفاتها صفة أخرى استعير لها بمثل الضرورة التى سبقت عبارة «المشيئة» فهى توهم منها أمرا مجملا عند المتناطقين باللغات التى هى حروف وأصوات للمتفاهمين بها وقصور لفظ المشيئة عن الدلالة على كنه تلك الصفة وحقيقتها كقصور لفظ القدرة .

«ثم انقسمت الأفعال الصادرة من القدرة إلى ماينساق إلى المنتهى الذى هو غاية حكمتها وإلى مايقف دون الغاية ،وكان لكل واحد نسبة إلى صفة المشيئة لرجوعها إلى الاختصاصات التى بها تم القسمة والاختلافات. فاستعير لنسبة البالغ غايته عبارة «المحبة» واستعير لنسبة الواقف دون غايته عبارة «الكراهة» وقيل إنهما داخلان فى وصف المشيئة ، ولكن لكل واحد خاصية أخرى فى النسبة يوهم لفظ المحبة والكراهة منهما مجملا عند طالبى الفهم من الألفاظ واللغات » اه. المراد . ثم ذكر نحو ذلك فى الرضا والغضب والكفر والشكر وبين أن المرضى عنه من كان فى عمله متمما لحكمة الله تعالى فى عباده أى بالقيام بسننه الكونية والشرعية .وهو الشاكر لله أو الشكور والمغضوب عليه ضده وهو الكافر أو الكفور وليس فى هذا البيان العجيب من منازع المتكلمين إلا جعل المحبة والكراهة والرضا والكراهة داخلة فى وصف المشيئة على تردد فى ذلك ، والأشبه بمذهب السلف أن يقال إنها شؤون خاصة لله تعالى ظهر أثرها فى خلقه بما ذكر .

وقال فى كتابه المقصد الأسنى فى شرح أسماء الله الحسنى : وكأنا إذا عرفنا

أن الله تعالى حى قادر عالم فلم نعرف أولا إلا أنفسنا ولم نعرفه إلا بأنفسنا إذ الاصم لا يتصور معنى قولنا إن الله سميع والأكمه لا يعرف معنى قولنا إنه بصير وكذلك إذا قال القائل كيف يكون الله تعالى عالما بالأشياء فنقول له كما تعلم أنت أشياء . فإذا قال كيف يكون قادرا ؟ فنقول كما تقدر أنت فلا يمكنه أن يفهم شيئا إلا إذا كان فيه ما يناسبه فيعلم أولا ما هو متصف به ثم يعلم غيره بالمناسبة إليه ، فإذا كان لله وصف وخاصية ليس فينا ما يناسبه ويشاركه ولو فى الاسم لم يتصور فهمه ألبتة فما عرف أحد إلا نفسه . ثم قايس بين صفات الله تعالى وبين صفات نفسه وتتعالى صفات الله تعالى وتتقدس عن أن تشبه صفاتنا اه

فحاصل ما تقدم أن جميع ما أطلق على الله تعالى من الأسماء والصفات هو مما أطلق قبل ذلك على الخلق إذ لو وضع لصفات الله تعالى ألفاظ خاصة وخوطب بها الناس لما فهموا منها شيئاً قال تعالى (١٤ : ٤ وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم) وقد جاء الرسل عليهم الصلاة والسلام بما دل عليه العقل من تنزيهه تعالى عن صفات المخلوقين وكونه لا يماثل شيئاً ولا يماثله شيء ، فعلم أن جميع ما أطلقوه عليه من الألفاظ الدالة على الصفات كالقدرة والرحمة على الأفعال والحركات كالخلق والرزق والاستواء على العرش وعلى الاضافة ككونه فوق عباده لا ينافى أصل التنزيه بل يجب الإيمان بها وبما تدل عليه مع التنزيه فنقول : إن له قدرة ليست كقدرتنا ورحمة ليست كرحمتنا وخلقا ليس كخلقنا . فان الخلق فى اللغة التقدير المعروف من الناس للاشياء وهو تعالى أحسن الخالقين ، لا يخلق كخلقه أحد كما قال (١٣ : ١٦ أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم . قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار) وليس استواؤه على عرشه كاستواء الملوك على عروشهم كما أن عرشه ليس كعروشهم ولا علوه على خلقه كعلو بعض الأجسام على بعض كما أنه تعالى ليس جسما مماثلا لهم . والسلف والخلف أو الأثريون والمتكلمون كلهم متفقون على تنزيه الله تعالى عن مماثلة خلقه وعلى أن جميع ما جاء على ألسنة الرسل فى وصفه تعالى والحكاية عنه حق إلا أن المتكلمين يقولون : إن العقل دل على أن لهذا العالم خالقا عالما مريدا قادرا فهذه الصفات ثابتة له عقلا ، وعليها مدار إثبات الألوهية بالبرهان ، لأن جميع الكائنات دالة عليها . فما يرد من الصفات السمعية

يجب إرجاعه إليها ولا نعده صفة زائدة والسلف الأثريون يقولون لا نفرق بين صفات الله تعالى الذى أثبتها لنفسه فى كتابه وعلى لسان رسوله . وإنما هذا خلاف صورى إذ لاخلاف فى التنزيه وفى كون كل ما جاء عن الله فى ذلك حق ولولا أن المسلمين انقسموا إلى مذاهب عنى أهل كل مذهب منها باثبات مذهبهم وتأييده ، وابطال مخالفه وتفنيده ، لزال هذا الخلاف وعرف الأكثرون الحق صورة ومعنى حتى لا يشنع أشعرى على حنبلى ولا أثرى على نظرى . ولذلك ترى محققى المتكلمين رجعوا فى آخر عهدهم إلى مذهب السلف . وبذلك صرح الشيخ أبو الحسن الأشعرى فى الابانة وأبو حامد الغزالى فى (إلجام العوام عن علم الكلام) وغيره من كتبه التى ألفها فى آخر حياته

هذا ولا ننكر أن الاثريين من الحنابلة وغيرهم قد وقع لبعضهم مايكاد يكون نصاً فى التجسيم ، أو جعل كل ماورد فى صفات الله وأفعاله صفات لاتفهم وإنما تؤخذ بالتسليم ، وإنما العبرة بما كتبه علماؤهم المحققون كابن تيمية وابن القيم وقد قال ابن تيمية إن خطأ المتكلمين فى نفى الصفات أكثر وخطأ الأثريين فى الاثبات أكثر .

أقول . ومن عجيب صنع بعضهم أنهم ذكروا السمع والبصر والكلام وعدوها من الصفات التى عليها مدار الإيمان بالألوهية على أنهم سموها صفات سمعية ولم يذكروا الحكمة والرحمة والمحبة مع أن السمع ورد بها والدلائل العقلية عليها أظهر إذ العقل يجيز أن يقال إن صفة العلم الإلهى محيطة بالمسموعات والمبصرات وبذلك يسمى سميعاً بصيراً ولا حاجة إلى القول بأن السمع والبصر صفتان زائدتان من صفات الألوهية ولا يظهر مثل هذا القول فى ادراج الحكمة والرحمة والمحبة ونحوها فى صفتى الارادة والقدرة

وإننى أنقل فى هذا المقام جملة من كلام أهل الأثر وتابعى السلف فى معنى ما تقدم من عدم التفرقة بين صفات الله تعالى ليعلم الجامدون على مافى كتب الكلام والتفسير التى ألفها الأشاعرة أنهم كتبوا بعقل ، وهم أجود الناس فهما للنقل ، جاء فى شرح عقيدة السفارينى الحنبلى فى هذا المبحث ما نصه :

« قال شيخ الإسلام فى التدمرية : القول فى بعض الصفات كالقول فى بعض فان كان المخاطب ممن يقر بأن الله تعالى حى بحياة عليم بعلم قدير بقدرة سميع بسمع بصير ببصر متكلم بكلام مريد بارادة ويجعل ذلك كله حقيقة و ينازع

فى محبته تعالى ورضاه وغضبه وكراهته فيجعل ذلك مجازاً ويفسره إما بالإرادة وإما ببعض المخلوقات من النعم والعقوبات قيل له لا فرق بين مانفيته وبين ماأثبته بل القول فى أحدهما كالقول فى الآخر . فإن قلت إن إرادته مثل إرادة المخلوقين فكذلك محبته ورضاه وغضبه . وهذا هو التمثيل . وإن قلت له إرادة تليق به كما أن للمخلوق إرادة تليق به . قيل لك وكذلك له محبة تليق به وللمخلوق محبة تليق به ، وله تعالى رضى وغضب يليق به كما للمخلوق رضى وغضب يليق به فإن قال الغضب غليان دم القلب لطلب الانتقام قيل له والإرادة ميل النفس إلى جلب منفعة أو دفع مضرة . فإن قلت هذه إرادة المخلوق قيل لك وهذا غضب المخلوق وكذلك يلزم بالقول فى علمه وسمعه وبصره وقدرته ونحو ذلك فهذا الفرق بين بعض الصفات وبعض مايقال له فيما نفاه كما يقوله هو لمنازعه فيما أثبته فإن قال تلك الصفات أثبتها بالعقل لأن الفعل دل على القدرة والتخصيص دل على الإرادة والأحكام دال على العلم وهذه الصفات مستلزمة للحياة والحى لايخلو عن السمع والبصر والكلام أو ضد ذلك قال له سائر أهل الإثبات لك جوابان (أحدهما) أن يقال عدم الدليل المعين لايستلزم عدم المدلول المعين ، فهب أن ماسلكته من الدليل العقلى لايثبت ذلك فإنه لا ينفيه ، وليس لك أن تنفيه من غير دليل لأن النافى عليه الدليل كما على المثبت ، والسمع قد دل عليه ولم يعارض ذلك معارض عقلى ولا سمعى . فيجب إثبات ماأثبته الدليل السالم عن المعارض المقاوم (الثانى) أن يقال يمكن إثبات هذه الصفات بنظير ماأثبت به تلك من العقليات فيقال : نفع العباد بالإحسان إليهم وما يوجد فى المخلوقات من المنافع للمحتاجين وكشف الضر عن المضرورين وأنواع الرزق والهدى والمسرات دليل على رحمة الخالق كدلالة التخصيص على الإرادة والمشيئة والقرآن يثبت دلائل الربوبية بهذه الطريق تارة يدلهم بالآيات المخلوقة على وجود الخالق ويثبت علمه وقدرته وحياته وتارة يدلهم بالنعم والآيات على وجود بره وإحسانه المستلزم رحمته وهذا كثير فى القرآن وإن لم يكن مثل الأول أو أكثر منه لم يكن أقل منه بكثير وإكرام الطائعين يدل على محبتهم وعقاب الكفار يدل على بغضهم كما قد ثبت بالشاهد والخبر من إكرام

أوليائه وعقاب أعدائه والغايات الموجودة في مفعولاته ومأموراته وهي ماتنتهي إليه مفعولاته ومأموراته من العواقب الحميدة تدل على حكمته البالغة كما يدل التخصيص على الإرادة وأولى لقوة العلة الغائية . ولهذا كان ما في القرآن من بيان مخلوقاته من النعم والحكم أعظم مما في القرآن من بيان مافيها من الدلالة على محض المشيئة

« قال شيخ الإسلام طيب الله مضجعه : ومما يوضح ذلك أن وجوب تصديق كل مسلم بما أخبر به الله ورسوله من صفاته تعالى ليس موقوفا على أن يقوم دليل عقلي على تلك الصفة بعينها فان مما يعلم بالاضطرار من دين الاسلام . أن الرسول إذا أخبرنا بشيء من صفات الله تعالى وجب علينا التصديق به و إن لم نعلم ثبوته بعقولنا ومن لم يقر بما جاء به الرسول حتى يعلمه بعقله فقد أشبه الذين قال الله عنهم (وقالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ماأوتى رسل الله الله أعلم حيث يجعل رسالته) ومن سلك هذا السبيل فليس في الحقيقة مؤمناً بالرسول ولامتلقياً عنه الأخبار بشأن الربوبية ولا فرق عنده بين أن يخبر الرسول بشيء من ذلك أو لم يخبر به فان ماأخبر به إذا لم يعلمه بعقله لايصدق به بل يتأوله أو يفوضه ومالم يخبر به إن علمه بعقله آمن به فلافرق عند من سلك هذه السبيل بين وجود الرسول وأخباره و بين عدم الرسول و إخباره وكان مايذكر من القرآن والحديث والاجماع عديم الأثر عنده .

قال شيخ الاسلام في شرح الأصفهانية وقد صرح بهذا أئمة هذا الطريق قال ثم أهل الطريق الثبوتية فيهم من يحيل على الكشف وكل من الطريقين فيهما من الاضطراب والاختلاف مالاينضبط وليست واحدة منهما تحصل المقصود بدون الطريق النبوية والطريق النبوية بها يحصل الايمان النافع في الآخرة ثم إن حصل قياس أو كشف يوافق ماأخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم كان حسناً مع أن القرآن قد نبه على الطريق الاعتبارية التي بها يستدل على مثل ما في القرآن كما قال تعالى (سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق) فأخبر أنه يرى عباده من الآيات المشهودة التي هي أدلة عقلية مايبين أن القرآن حق وليس لقائل أن يقول إنما خصت هذه الصفات بالذكر لأن السمع موقوف عليها دون غيرها فان الأمر ليس كذلك لأن التصديق بالسمعيات ليس موقوفا على إثبات السمع والبصر ونحو ذلك . ثم قال شيخ

الاسلام قدس الله روحه: والمقصود هنا التنبيه على أن ما يجب اثباته لله تعالى من الصفات ليس مقصورا على ماذكره هؤلاء مع إثباتهم بعض صفاته بالعقل و بعضها بالسمع فان من عرف حقائق أقوال الناس بطرقهم التي دعتهم إلى تلك الأقوال حصل له العلم والرحمة فعلم الحق ورحم الخلق . وكان مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين . وهذه خاصة أهل السنة المتبعين للرسول صلى الله عليه وسلم فانهم يتبعون الحق و يرحمون من خالفهم باجتهاده حيث عذره الله ورسوله وأما أهل البدع فيبتدعون بدعة باطلة ويكفرون من خالفهم فيها انتهى وبالله التوفيق

أقول : وقد اشتهر عن الحنابلة وغيرهم من أهل الأثر إثبات صفة العلو لله تعالى حتى رماهم بعض المتكلمين بالقول بالتجسيم لأن ذلك قول بالجهة وهو يستلزم الحد والجسمية فآخذوهم بلازم المذهب وهم يجهلون مذهبهم وهم لم يقولوا إلا بالنقل الموافق للعقل وهاك كلام واحد منهم نقلا عن شرح عقيدة السفاريني وهو :

« ذكر الإمام أبو العباس عماد الدين أحمد الواسطي الصوفي المحقق العارف تلميذ شيخ الإسلام ابن تيمية قدس الله سرهما الذي قال فيه شيخ الإسلام إنه جنيد زمانه في رسالته نصيحة الاخوان ماحاصله في مسألة العلو والفوقية والاستواء هو أن الله عز وجل كان ولا مكان ولا عرش ولا ماء ولا فضاء ولا هواء ولا خلاء ولا ملاء وأنه كان منفردا في قدمه وأزليته متوحدا في فردانيته لا يوصف بانه فوق كذا إذ لا شيء غيره هو تعالى سابق التحت والفوق اللذين هما جهتا العالم وهما لازمان له تعالى وهو تعالى في تلك الفردانية منزه عن لوازم الحدث وصفاته فلما اقتضت الإرادة أن يكون الكون له جهات من العلو والسفل وهو سبحانه منزه عن صفات الحدث فكون الأكوان وجعل جهتي العلو والسفل واقتضت الحكمة الالهية أن يكون الكون في جهة التحت لكونه مربوبا مخلوقا واقتضت العظمة الربانية أن يكون هو تعالى فوق الكون باعتبار الكون لا باعتبار فردانيته إذ لا فوق فيها ولا تحت والرب سبحانه وتعالى كما كان في قدمه وأزليته وفردانيته لم يحدث له في ذاته ولا في صفاته مالم يكن له في قدمه وأزليته فهو الآن كما كان . لما أحدث المربوب المخلوق ذا الجهات والحدود والملأ ذا الفوقية والتحتية كان مقتضى

حكم العظمة الربوبية أن يكون فوق ملكه وأن تكون المملكة تحته باعتبار الحدوث من الكون لا باعتبار القدم المكون فاذا أشير إليه بشيء يستحيل أن يشار إليه من جهة التحتية أو من جهة اليمنة أو من جهة اليسرة بل لا يليق أن يشار إليه إلا من جهة العلو والفوقية ثم الإشارة وهي بحسب الكون وحدوثه وأسفله فالاشارة تقع على أعلا جزء من الكون حقيقة وتقع على عظمة الله تعالى كما يليق به لا كما يقع على الحقيقة المحسوسة عندنا في أعلا جزء من الكون فانها إشارة إلى جسم وتلك إلى إثبات . إذا علم ذلك في الاستواء صفة كانت له سبحانه وتعالى في قدمه لكن لم يظهر حكمها إلا خلق العرش كما أن الحساب صفة قديمة لا يظهر حكمها إلا في الآخرة وكذلك التجلي في الآخرة لا يظهر حكمه إلا في محله قال فاذا علم ذلك فالأمر الذي تهرب المتأولة منه حيث أولوا الفوقية بفوقية المرتبة والاستواء بالاستيلاء فنحن أشد الناس هربا من ذلك وتنزيهاً للبارى تعالى عن الحد الذي لا يحصره فلا يحد بحد يحصره بل بحد تتميز به عظمة ذاته عن مخلوقاته والإشارة إلى الجهة إنما هو بحسب الكون وسفله إذ لا تمكن الإشارة إليه إلا هكذا وهو في قدمه سبحانه منزه عن صفات الحدث وليس في القدم فوقيه ولا تحتيه وإنما من هو محصور في التحت لا يمكنه معرفة بارئه إلا من فوقه فتقع الاشارة إلى العرش حقيقة اشارة معقولة وتنتهى الجهات عند العرش ويبقى ما وراءه لا يدركه العقل ولا يكفيه الوهم فتقع الإشارة عليه كما يليق به مجملا مثبتا مكيفا لا ممثلا ، (قال) فاذا علمنا ذلك واعتقدناه تخلصا من شبهة التأويل وعماوة التعطيل وحماقة التشبيه والتمثيل وأثبتنا علو ربنا وفوقيته واستواءه على عرشه كما يليق بجلاله وعظمته والحق واضح في ذلك والصدر ينشرح له فان التحريف تأباه العقول الصحيحة مثل تحريف الاستواء بالاستيلاء وغيره والوقوف في ذلك جهل وعي مع كون الرب وصف نفسه بهذه الصفات لنعرفه بها فوقوفنا عن إثباتها ونفيها عدول عن المقصود منه في تعريفنا إياها فما وصف لنا نفسه بها إلا لنثبت ما وصف به نفسه ولا نقف في ذلك . قال وكذلك التشبيه والتمثيل حماقة وجهالة فمن وفقه الله للإثبات فلا تحريف ولا تكييف ولا وقوف فقد وقع على الامر المطلوب منه ان شاء الله تعالى والله أعلم اه .

أقول : ولأستاذه ابن تيمية نحو ذلك في بيان معنى ماوردمن أن الله تعالى هو القاهر فوق عباده ذاته في السماء فلايعنون بشيء مما ورد أن ذات الله القديم محصورة في السماء أو العرش أو محدودة في الجهة التي فوق رؤوسنا بل صرح ابن تيمية وابن القيم وغيرهما بأن جهة الرأس كسائر الجهات من اليمين والشمال وغيرهما هي من الامور النسبية التي لاحقيقة لها في نفسها و إنما يفسرون ذلك بما علمت . فان قلت إن ماذكر آنفا يشبه تأويل المتكلمين في قولهم إن العلو علو المرتبة أوهو هو؟ أقل نعم إنه يتفق معه في تنزيه البارى تعالى عن مماثلة الأجسام المحدودة أو المحدثات المقهورة الخاضعة لإرادة القاهر فوق عباده ، ولكنه يفارقه بعدم حظر استعمال ماجاءت به النصوص للعامة والخاصة مع اعتقاد التنزيه لامع ملاحظة ماقيل في التأويل ، فأهل التأويل يحظرون أن يقول الناس في مخاطباتهم مثل إن الله في السماء لئلا يوهم ذلك أن ذات الخالق القديم محصور في هذا المخلوق الذي فوق رؤوسنا فهم يريدون المبالغة في التنزيه والأثريون يجيزون استعمال كل ماورد محتجين بنصوص الكتاب والسنة وما كان لبشر أن يدعى أنه أحرص على تنزيه الله من الله ورسوله وقد يبالغ هؤلاء فيستعملون من ذلك مالم يرد به نص ، أو النص في غير ماورد فيه أو على غير الوجه الذي ورد فيه توسعاً وعملا بالقياس . والقياس في هذا ممنوع المقام وللامام الغزالي تفصيل في كيفية الاستعمال وتحقيق في هذا البحث قاله بعد الرجوع إلى مذهب السلف فننقله هنا من كتابه (إلجام العوام عن علم الكلام وهو :

﴿الباب الاول﴾

﴿فى شرح اعتقاد السلف فى هذه الأخبار﴾

(اعلم أن الحق الصريح الذى لامراء فيه عند أهل البصائرهو مذهب السلف أعنى مذهب الصحابة والتابعين وها أنا أورد بيانه و بيان برهانه (فأقول) حقيقة مذهب السلف ـ وهو الحق عندنا ـ أن كل من بلغه حديث من هذه الأحاديث من عوام الخلق يجب عليه فيه سبعة أمور * التقديس * ثم التصديق * ثم الاعتراف بالعجز * ثم السكوت * ثم الامساك * ثم الكف ٭ ثم التسليم لأهل المعرفة (أما التقديس) فأعنى به تنزيه الرب تعالى عن الجسمية وتوابعها (وأما التصديق) فهو الايمان بما قاله ﷺ وأن ماذكره حق وهو فيما قاله صادق وأنه حق على الوجه الذى قاله وأراده (وأما الاعتراف بالعجز) فهو أن يقر بأن معرفة مراده ليست على قدر طاقته وأن ذلك ليس من شأنه وحرفته (وأما السكوت) فان لايسأل عن معناه ولا يخوض فيه و يعلم أن سؤاله عنه بدعة وأنه فى خوضه فيه مخاطر بدينه وأنه يوشك أن يكفر لو خاض فيه من حيث لايشعر (وأما الامساك) فان لايتصرف فى تلك الألفاظ بالتصريف والتبديل بلغة أخرى والزيادة فيه والنقصان منه والجمع والتفريق ، بل لا ينطق إلا بذلك اللفظ وعلى ذلك الوجه من الايراد والاعراب والتصريف والصيغة (وأما الكف) فان يكف باطنه عن البحث عنه والتفكر فيه (وأما التسليم لأهله) فان لايعتقد أن ذلك إن خفى عليه لعجزه فقد خفى على رسول الله ﷺ أو على الأنبياء أو على الصديقين والأولياء فهذه سبع وظائف اعتقد كافة السلف وجوبها على كل العوام ، لاينبغى أن يظن بالسلف الخلاف فى شىء منها فلنشرحها وظيفة وظيفة إن شاء الله تعالى

الوظيفة الأولى التقديس

ومعناه : أنه إذا سمع اليد والاصبع ، وقوله ﷺ « إن الله خمر طينة آدم بيده »و «إن قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن »[1] فينبغي أن يعلم أن اليد تطلق لمعنيين. أحدهما : هو الوضع الأصلي وهو عضو مركب من لحم وعظم وعصب ، واللحم والعظم والعصب جسم مخصوص وصفات مخصوصة أعني بالجسم عبارة عن مقدار له طول وعرض وعمق يمنع غيره من أن يوجد بحيث هو إلا بأن يتنحى عن ذلك المكان .وقد يستعار هذا اللفظ أعني اليد لمعنى آخر ليس ذلك المعنى بجسم أصلا ، كما يقال البلدة في يد الأمير ، فان ذلك مفهوم و إن كان الأمير مقطوع اليد مثلا ، فعلى العامي وغير العامي أن يتحقق قطعاً و يقيناً أن الرسول عليه السلام لم يرد بذلك جسما هو عضو مركب من لحم ودم وعظم ، وأن ذلك في حق الله تعالى محال وهو عنه مقدس ، فان خطر بباله أن الله جسم مركب من أعضاء فهو عابد صنم. فان كل جسم فهو مخلوق وعبادة المخلوق كفر ، وعبادة الصنم كان كفراً لأنه مخلوق وكان مخلوقا لأنه جسم فمن عبد جسما فهو كافر باجماع الأئمة السلف منهم والخلف ، كان ذلك الجسم كثيفا كالجبال الصم الصلاب ، أو لطيفا كالهواء والماء ، وسواء كان مظلما كالأرض أو مشرقا كالشمس والقمر والكواكب . أو مشفا لالون له كالهواء أو عظيما كالعرش والكرسي والسماء ، أو صغيرا كالذرة والهباء أو جمادا كالحجارة أو حيوانا كالإنسان . فالجسم صنم ، فبأن يقدر حسنه وجماله أو عظمه أو صغره أو صلابته و بقاؤه لا يخرج عن كونه صنما . ومن نفى الجسمية عنه وعن يده وأصبعه فقد نفى العضوية واللحم والعصب وقدس الرب جل جلاله عما يوجب الحدوث ليعتقد بعده أنه عبارة عن معنى من المعاني ليس بجسم ولا عرض في جسم يليق ذلك المعنى بالله تعالى فان كان لايدرى ذلك المعنى ولا يفهم كنه حقيقته فليس عليه في ذلك تكليف أصلا فمعرفة تأويله ومعناه ليس بواجب عليه بل واجب عليه أن لايخوض فيه كما سيأتي

(١) الحديثان وردا بألفاظ مختلفة في الصحيحين وغيرها

مثال آخر : إذا سمع الصورة فى قوله ﷺ « إن الله خلق آدم على صورته »[١] و « إني رأيت ربى فى أحسن صورة »[٢] فينبغي أن يعلم أن الصورة اسم مشترك قد يطلق ويراد به الهيئة الحاصلة فى أجسام مؤلفة مولدة مرتبة ترتيبا مخصوصا مثل الأنف والعين والفم والخد التى هي أجسام وهى لحوم وعظام ، وقد يطلق ويراد ماليس بجسم ولا هيئة فى جسم ، ولا هو ترتيب فى أجسام ؛ كقولك عرف صورته وما يجرى مجراه.فليتحقق كل مؤمن أن الصورة فى حق الله لم تطلق لإرادة المعنى الأول الذى هو جسم لحمى وعظمى مركب من أنف وفم وخد . فان جميع ذلك أجسام وهيئات فى أجسام. وخالق الأجسام والهيئات كلها منزه عن مشابهتها أو صفاتها. وإذا علم هذا يقينا فهو مؤمن فان خطر له أنه إن لم يرد هذا المعنى الذى أراده فينبغى أن يعلم أن ذلك لم يأمر به بل أمر بأن لا يخوض فيه فانه ليس قدر طاقته لكن ينبغى أن يعتقد أنه أريد به معنى يليق بجلال الله وعظمته مما ليس بجسم ولاعرض فى جسم

مثال آخر : إذا قرع سمعه النزول فى قوله صلى الله عليه وسلم « ينزل الله تعالى فى كل ليلة إلى السماء الدنيا »[٣] فالواجب عليه أن يعلم أن النزول اسم مشترك ، قد يطلق اطلاقا يفتقر فيه إلى ثلاثة أجسام . جسم عال هو مكان لساكنه وجسم سافل كذلك وجسم منتقل من السافل إلى العالى ، ومن العالى إلى السافل فان كان من أسفل إلى علو سمى صعودا وعروجا ورقيا. وإن كان من علو إلى أسفل سمى نزولا وهبوطا وقد يطلق على معنى آخر ولا يفتقر فيه إلى تقدير انتقال وحركة فى جسم ، كما قال تعالى : (وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج) وما رؤى البعير والبقر نازلا من السماء بالانتقال ، بل هى مخلوقة فى الأرحام ولإنزالها معنى لا محالة كما قال الشافعى رضى الله عنه : دخلت فى مصر فلم يفهموا كلامى فنزلت ثم نزلت ثم نزلت : فلم يرد به انتقال جسده إلى أسفل . فتحقق المؤمن قطعا أن النزول فى حق الله تعالى ليس بالمعنى الأول وهو انتقال شخص وجسد من علو إلى أسفل

(١) الحديث فى الصحيحين (٢) ورد هذا فى حديث ضعيف والرؤيا فيه منامية (٣) هو فى الصحيحين

فان الشخص والجسد أجسام والرب جل جلاله ليس بجسم . فان خطر له أنه ان لم يرد هذا فما الذى أراد ؟ فيقال له : أنت إذا عجزت عن فهم نزول البعير من السماء فأنت عن فهم نزول الله تعالى أعجز . فليس هذا بعشك فادرجى ؛ واشتغل بعبادتك أو حرفتك واسكت واعلم أنه أريد به معنى من المعانى التى يجوز أن تراد بالنزول فى لغة العرب ويليق ذلك المعنى بجلال الله تعالى وعظمته وإن كنت لا تعلم حقيقته وكيفيته .

مثال آخر : إذا سمع لفظ الفوق فى قوله تعالى « وهو القاهر فوق عباده » وفى قوله تعالى « يخافون ربهم من فوقهم » فليعلم أن الفوق اسم مشترك يطلق لمعنيين ، أحدهما : نسبة جسم إلى جسم بأن يكون أحدهما أعلى والآخر أسفل يعنى أن الأعلى من جانب رأس الأسفل وقد يطلق لفوقية الرتبة وبهذا المعنى يقال الخليفة فوق السلطان والسلطان فوق الوزير وكما يقال العلم فوق العلم والأول يستدعى جسما ينسب إلى جسم « والثانى » لا يستدعيه فليعتقد المؤمن قطعا أن الأول غير مراد وأنه على الله تعالى محال فانه من لوازم الأجسام أو لوازم أعراض الأجسام وإذا عرف نفى هذا المحال فلا عليه ان لم يعرف أنه لماذا أطلق وماذا أريد ؟ فقس على ماذكرناه مالم نذكره

﴿ الوظيفة الثانية الايمان والتصديق ﴾

وهو أنه يعلم قطعا أن هذه الألفاظ أريد بها معنى يليق بجلال الله وعظمته وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم صادق فى وصف الله تعالى به فليؤمن بذلك وليوقن بأن ماقاله صدق وما أخبر عنه حق لا ريب فيه وليقل آمنا وصدقنا وأن ما وصف الله تعالى به نفسه أو وصفه به رسوله فهو كما وصفه وحق بالمعنى الذى أراده وعلى الوجه الذى قاله وإن كنت لا تقف على حقيقته فإن قلت التصديق إنما يكون بعد التصور والايمان إنما يكون بعد التفهم فهذه الألفاظ إذا لم يفهم العبد معانيها كيف يعتقد صدق قائلها فيها ؟ فجوابك أن التصديق بالأمور الجملية ليس بمحال وكل عاقل يعلم أنه أريد بهذه الألفاظ معان وأن كل اسم فله مسمى إذا نطق به من أراد مخاطبة قوم قصد ذلك المسمى فيمكنه أن يعتقد كونه صادقا

مخبرا عنه على ماهو عليه . فهذا معقول على سبيل الإجمال بل يمكن أن يفهم من هذه الألفاظ أمور جملية غير مفصلة . ويمكن التصديق كما إذا قال فى البيت حيوان أمكن أن يصدق دون أن يعرف أنه إنسان أو فرس أو غيره بل لو قال فيه شىء أمكن تصديقه وإن لم يعرف ماذلك الشىء ، فكذلك من سمع الاستواء على العرش فهم على الجملة أنه أريد بذلك نسبة خاصة إلى العرش فيمكنه التصديق قبل أن يعرف أن تلك النسبة هى نسبة الاستقرار عليه أو الاقبال على خلقه أو الاستيلاء عليه بالقهر أو معنى آخر من معانى النسبة. فأمكن التصديق به . وإن قلت: فأى فائدة فى مخاطبة الخلق بما لا يفهمون؟ فجوابك : أنه قصد بهذا الخطاب تفهيم من هو أهله ، وهم الأولياء والراسخون فى العلم. وقد فهموا وليس من شرط من خاطب العقلاء بكلام أن يخاطبهم بما يفهم الصبيان ، والعوام بالإضافة إلى العارفين كالصبيان بالإضافة إلى البالغين . ولكن على الصبيان أن يسألوا البالغين عما يفهمونه وعلى البالغين أن يجيبوا الصبيان بأن هذا ليس من شأنكم ولستم من أهله فخوضوا فى حديث غيره . فقد قيل للجاهلين (فاسألوا أهل الذكر) فإن كانوا يطيقون فهمه فهموهم وإلا قولوا لهم (وما أوتيتم من العلم إلا قليلا) فلا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم . مالكم ولهذا السؤال ؟ هذه معان الإيمان بها واجب والكيفية مجهولة أى مجهولة لكم ، والسؤال عنها بدعة كما قال مالك «الاستواء معلوم والكيفية مجهولة والإيمان به واجب » . فاذن الإيمان بالجمليات التى ليست مفصلة فى الذهن ممكن ولكن تقديسه الذى هو نفى للمحال عنه ينبغى أن يكون مفصلا فان المنفى هى الجسمية ولوازمها ونعني بالجسم ههنا الشخص المقدر الطويل العريض العميق الذى يمنع غيره من أن يوجد بحيث هو الذى يدفع ما يطلب مكانه ان كان قويا ويندفع ويتنحى عن مكانه بقوة دافعة إن كان ضعيفا وإنما شرحنا هذا اللفظ مع ظهوره لأن العامى ربما لايفهم المراد به .

﴿ الوظيفة الثالثة ــ الاعتراف بالعجز ﴾

ويجب على كل من لا يقف على كنه هذه المعانى وحقيقتها ولم يعرف تأويلها والمعنى المراد به أن يقر بالعجز فان التصديق واجب وهو عن دركه عاجز فان

ادعى المعرفة فقد كذب . وهذا معنى قول مالك: الكيفية مجهولة يعنى تفصيل المراد به غير معلوم ، بل الراسخون فى العلم والعارفون من الأولياء إن جازوا فى المعرفة حدود العوام وجالوا فى ميدان المعرفة وقطعوا من بواديها أميالا كثيرة فما بقى لهم مما لم يبلغوه وهو بين أيديهم أكثر ، بل لا نسبة لما طوى عنهم إلى ما كشف لهم لكثرة المطوى وقلة المكشوف بالاضافة اليه و بالاضافة إلى المطوى المستور قال سيد الأنبياء صلوات الله وسلامه عليه « لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك » و بالاضافة إلى المكشوف قال صلوات الله عليه « أعرفكم بالله أخوفكم لله وأنا أعرفكم بالله » ولأجل كون العجز والقصور ضروريا فى آخر الأمر بالاضافة إلى منتهى الحال ، قال سيد الصديقين : العجز عن درك الادراك ، إدراك فأوائل حقائق هذه المعانى بالاضافة إلى عوام الخلق كأواخرها بالاضافة إلى خواص الخلق فكيف لا يجب عليهم الاعتراف بالعجز ؟

﴿ الوظيفة الرابعة — السكوت عن السؤال ﴾

وذلك واجب على العوام لأنه بالسؤال متعرض لما لا يطيقه وخائض فيما ليس أهلا له فان سأل جاهلا زاده جوابه جهلا. وربما ورطه فى الكفر من حيث لا يشعر وإن سأل عارفا عجز العارف عن تفهيمه بل عجز عن تفهيم ولده مصلحته فى خروجه إلى المكتب ، بل عجز الصائغ عن تفهيم النجار دقائق صناعته فان النجار وإن كان بصيرا بصناعته فهو عاجز عن دقائق الصياغة لأنه إنما يعلم دقائق النجر لاستغراقه العمر فى تعلمه وممارسته . فكذلك يفهم الصائغ الصياغة أيضاً لصرف العمر إلى تعلمه وممارسته . وقبل ذلك لا يفهمه فالمشغولون بالدنيا وبالعلوم التى ليست من قبيل معرفة الله عاجزون عن معرفة الأمور الالهية عجز كافة المعرضين عن الصناعات عن فهمها بل عجز الصبى الرضيع عن الاغتذاء بالخبز واللحم لقصور فى فطرته لا لعدم الخبز واللحم ولا لأنه قاصر على تغذية الأقوياء لكن طبع الضعفاء قاصر عن التغذى به . فمن أطعم الصبى الضعيف اللحم والخبز أو مكنه من تناوله فقد أهلكه وكذلك العامة إذا طلبوا بالسؤال هذه المعانى يجب زجرهم ومنعهم وضربهم بالدرة ، كما كان يفعله عمر رضى الله عنه بكل من سأل عن الآيات

المتشابهات [(١)] وكما فعله صلى الله عليه وسلم فى الانكار على قوم رآهم خاضوا فى مسألة القدر وسألوا عنه : فقال عليه السلام [(٢)] «أفبهذا أمرتم؟» وقال «إنما هلك من كان قبلكم بكثرة السؤال» [(٣)] أو لفظ هذا معناه كما اشتهر فى الخبر . ولهذا أقول يحرم على الوعاظ على رؤوس المنابر الجواب على هذه المسألة بالخوض فى التأويل والتفصيل ، بل الواجب عليهم الاقتصار على ما ذكرناه وذكره السلف وهو المبالغة فى التقديس ونفى التشبيه وأنه تعالى منزه عن الجسمية وعوارضها وله المبالغة فى هذا بما أراد حتى يقول كل ما خطر ببالكم وهجس فى ضميركم وتصور فى خاطركم فالله تعالى خالقها وهو منزه عنها وعن مشابهتها وأن ليس المراد بالأخبار شىء من ذلك . وأما حقيقة المراد فلستم من أهل معرفتها والسؤال عنها فاشتغلوا بالتقوى فما أمركم الله تعالى به فافعلوه ومانهاكم عنه فاجتنبوه ، وهذا قد نهيتم عنه فلا تسألوا عنه ، ومهما سمعتم شيئا من ذلك فاسكتوا ، وقولوا آمنا وصدقنا وما أوتيتم من العلم إلا قليلا . وليس هذا من جملة ما أوتينا

﴿ الوظيفة الخامسة — الامساك عن التصرف فى ألفاظ واردة ﴾

ويجب على عموم الخلق الجمود على ألفاظ هذه الأخبار والامساك عن التصرف فيها من ستة أوجه التفسير والتأويل والتصريف والتفريع (الأول) التفسير وأعنى به تبديل اللفظ بلغة أخرى يقوم مقامها فى العربية أو معناها بالفارسية أو التركية بل لا يجوز النطق إلا باللفظ الوارد ، لأن من الألفاظ العربية مالا يوجد لها فارسية تطابقها ومنها مايوجد لها فارسية تطابقها لكن ماجرت عادة الفرس باستعارتها للمعانى التى جرت عادة العرب باستعارتها منها ، ومنها مايكون مشتركا فى العربية ولا يكون فى العجمية كذلك (أما الأول) فمثاله لفظ الاستواء فانه ليس له فى الفارسيه لفظ مطابق يؤدى بين الفرس من المعنى الذى يؤديه لفظ الاستواء بين العرب بحيث لا يشتمل على مزيد إبهام إذ فارسيته أن يقال راست بايستاد ، وهذان لفظان (الأول) ينبىء عن انتصاب واستقامة فيما يتصور ان ينحني و يعوج (والثاني) ينبيء عن سكون

(١) المنقول أن عمر فعل ذلك برجل كان يسأل عن المتشابهات ابتغاء الفتنة وتشكيك العوام لا بكل سائل (٢)و(٣) العبارتان من حديث واحد رواه الترمذى

وثبات فما يتصور أن يتحرك و يضطرب و إشعاره بهذه المعانى و إشارته اليها فى العجمية أظهر من إشعار لفظ الاستواء و إشارته اليها . فاذا تفاوت فى الدلالة والاشعار لم يكن هذا مثل الأول ، و إنما يجوز تبديل اللفظ بمثله المرادف له الذى لا يخالف بوجه من الوجوه إلا بما لايباينه ولا يخالفه ولو بأدنى شىء وأدقه وأخفاه (مثال الثانى) أن الأصبع يستعار فى لسان العرب للنعمة يقال لفلان عندى أصبع أى نعمة ومعناها بالفارسية أنكشت وما جرت عادة العجم بهذه الاستعارة وتوسع العرب فى التجوز والاستعارة أكثر من توسع العجم ، بل لانسبة لتوسع العرب إلى جمود العجم . فاذا حسن إرادة المعنى المستعار له فى العرب وسمج ذلك فى العجم نفر القلب عما سمج ومجه السمع ولم يمل اليه ، فاذا تفاوت لم يكن التفسير تبديلا بالمثل بل بالخلاف ، ولا يجوز التبديل إلا بالمثل (مثال الثالث) العين ، فإن فسره قائما يفسره بأظهر معانيه فيقول هو : چشم وهو مشترك فى لغة العرب بين العضو الباصر و بين الماء والذهب والفضة ، وليس للفظ چشم . وهو مشترك هذا الاشتراك وكذلك لفظ الجنب والوجه يقرب منه ، لأجل هذا نرى المنع من التبديل والاقتصار على العربية . فان قيل هذا التفاوت إن ادعيتموه فى جميع الألفاظ فهو غير صحيح ، إذ لا فرق بين قولك خبز ونان و بين قولك لحم و گوشت ، و إن اعترف بأن ذلك فى البعض فامتنع من التبديل عند التفاوت لا عند التماثل . فالجواب أن الحق أن التفاوت فى البعض لا فى الكل ، فلعل لفظ اليد ولفظ دست يتساويان فى اللغتين وفى الاشتراك والاستعارة وسائر الأمور ، ولكن إذا انقسم إلى ما يجوز و إلى مالا يجوز وليس إدراك التمييز بينهما والوقوف على دقائق التفاوت جليا سهلا يسيرا على كافة الخلق بل يكثر فيه الإشكال ولا يتميز محل التفاوت عن محل التماثل فنحن بين أن نحسم الباب احتياطا إذ لا حاجة ولا ضرورة إلى التبديل و بين أن نفتح الباب ونقحم عموم الخلق ورطة الخطر ، فليت شعرى أى الأمرين أحزم وأحوط والمنظور فى ذات الإله وصفاته ؟ وما عندى أن عاقلا متدينا لا يقر بأن هذا الأمر مخطر ، فإن الخطر فى الصفات الإلهية يجب اجتنابه كيف وقد أوجب الشرع على الموطوءة العدة لبراءة الرحم وللحذر من خلط الأنساب احتياطا لحكم

الولاية والوراثة وما يترتب عن النسب ، فقالوا مع ذلك تجب العدة على المقيم والآيسة والصغيرة وعند العزل لأن باطن الأرحام إنما يطلع عليه علام الغيوب فانه يعلم مافى الأرحام فلو فتحنا باب النظر الى التفصيل كنا راكبين متن الخطر فإيجاب العدة حيث لاعلوق أهون من ركوب هذا الخطر فكما أن إيجاب العدة حكم شرعى فتحريم تبديل العربية حكم شرعى ثبت بالاجتهاد وترجيح طريق الأولى ، ويعلم أن الاحتياط فى الخبر عن الله وعن صفاته وعما أراده بألفاظ القرآن أهم وأولى من الاحتياط فى العدة ومن كل ما احتاط به الفقهاء من هذا القبيل.

(أما التصريف الثانى بالتأويل) فهو بيان معناه بعد إزالة ظاهره ، وهذا إما أن يقع من العامى نفسه أو من العارف مع العامى أو من العارف مع نفسه بينه و بين ربه فهذه ثلاثة مواضع (الأول) تأويل العامى على سبيل الاشتغال بنفسه وهو حرام يشبه خوض البحر المغرق ممن لايحسن السباحة ، ولا شك فى تحريم ذلك ، و بحر معرفة الله أبعد غورا وأكثر معاطب ومهالك من بحر الماء ، لأن هلاك هذا البحر لاحياة بعده ، وهلاك بحر الدنيا لايزيل إلا الحيـاة الفانية وذلك يزيل الحياة الأبدية فشتان بين الخطرين (الموضع الثانى) أن يكون ذلك من العالم مع العامى وهو أيضا ممنوع . ومثاله أن يجر السباح الغواص فى البحر مع نفسه عاجزا عن السباحة مضطرب القلب والبدن . وذلك حرام لأنه عرضه لخطر الهلاك . فانه لايقوى على حفظه فى لجة البحر ، وإن قدر على حفظه فى القرب من الساحل ولو أمره بالوقوف بقرب الساحل لايطيعه وإن أمره بالسكون عند التطام الأمواج و إقبال التماسيح وقد فغرت فاها للانتقـام ، اضطرب قلبه وبدنه ولم يسكن على حسب مراده لقصور طاقته . وهـذا هو المثـال الحق للعالم إذا فتح للعامى باب التأويلات والتصرف فى خلاف الظواهر . وفى معنى العوام الأديب والنحوى والمحدث والمفسر والفقيه والمتكلم ، بل كل عالم سوى المتجردين لتعلم السباحة فى بحار المعرفة القاصرين أعمارهم عليه الصارفين وجوههم عن الدنيا والشهوات المعرضـين عن المال والجاه والخلق وسائر اللذات ، المخلصـين لله تعالى فى العـلوم والأعمال العاملين بجميع حدود الشريعة وآدابها فى القيـام بالطاعات وترك المنكرات.

المفرغين قلوبهم بالجملة عن غير الله تعالى المستحقرين للدنيا بل الآخرة والفردوس الأعلى فى جنب محبة الله تعالى . فهؤلاء هم أهل الغوص فى بحر المعرفة وهم مع ذلك كله على خطر عظيم يهلك من العشرة تسعة إلى أن يسعد واحد بالدر المكنون والسر المخزون ، أولئك الذين سبقت لهم من الله الحسنى فهم الفائزون وربك أعلم بما تكن صدورهم وما يعلنون (الموضع الثالث) تأويل العارف مع نفسه فى سر قلبه بينه وبين ربه . وهو على ثلاثة أوجه ، فان الذى انقدح فى سره انه المراد من لفظ الاستواء والفوق مثلا إما أن يكون مقطوعا به أو مشكوكا فيه أو مظنونا ظنا غالبا فان كان قطعيا فليعتقده وإن كان مشكوكا فليجتنبه ولا يحكمن على مراد الله تعالى ومراد رسوله ﷺ من كلامه باحتمال يعارضه مثله من غير ترجيح بل الواجب على الشاك التوقف . وإن كان مظنونا فاعلم أن للظن متعلقين (أحدهما) أن المعنى الذى انقدح عنده هل هو جائز فى حق الله تعالى أو هو محال (والثانى) أن يعلم قطعا جوازه لكن تردد فى أنه هل هو مراد أم لا (مثال الأول) تأويل لفظ الفوق بالعلو المعنوى الذى هو المراد بقولنا السلطان فوق الوزير ، فانا لا نشك فى ثبوت معناه لله تعالى لكننا ربما نتردد فى أن لفظ الفوق فى قوله (يخافون ربهم من فوقهم) هل أريد به العلو المعنوى أم أريد به معنى آخر يليق بجلال الله تعالى دون العلو بالمكان الذى هو محال على ماليس بجسم ولا هو صفة فى جسم (ومثال الثانى) تأويل لفظ الاستواء على العرش بأنه أراد به النسبة الخاصة التى للعرش ونسبته أن الله تعالى يتصرف فى جميع العالم ويدبر الأمر من السماء إلى الأرض بواسطة العرش ، فانه لا يحدث فى العالم صورة مالم يحدثه فى العرش كما لا يحدث النقاش والكاتب صورة وكلمة على البياض مالم يحدثه فى الدماغ بل لا يحدث البناء صورة الابنية مالم يحدث صورتها فى الدماغ فبواسطة الدماغ يدبر القلب أمر عالمه الذى هو بدنه فربما نتردد فى أن إثبات هذه النسبة للعرش إلى الله تعالى هل هو جائز إما لوجوبه فى نفسه أو لأنه أجرى به سنته وعادته وإن لم يكن خلافه محالا كما أجرى عادته فى حق قلب الإنسان بان لا يمكنه التدبير إلا بواسطة الدماغ ، وإن كان فى قدرة الله تعالى تمكينه منه

دون الدماغ لو سبقت به إرادته الأزلية وحقت به الكلمة القديمة التي هي علمه فصار خلافه ممتنعا لا لقصور في ذات القدرة لكن لاستحالة ما يخالف الارادة القديمة والعلم السابق الأزلى ولذلك قال (ولن تجد لسنة الله تبديلا) وإنما لاتتبدل لوجوبها وإنما وجوبها لصدورها عن ارادة أزلية واجبة ونتيجة الواجب واجبة ونقيضها محال . وإن لم يكن محالا في ذاته ولكنه محال لغيره وهو افضاؤه إلى أن ينقلب العلم الأزلى جهلا ، ويمتنع نفوذ المشيئة الأزلية فاذن اثبات هذه النسبة لله تعالى مع العرش في تدبير المملكة بواسطته إن كان جائزا عقلا فهل هو واقع وجودا ؟ هذا مما قد يتردد فيه الناظر ، وربما يظن وجود هذا مثال الظن في نفس المعنى ، والأول مثال الظن في كون المعنى مرادا باللفظ ، مع كون المعنى في نفسه صحيحاً جائزا ، وبينهما فرقان لكن كل واحد من الظنين إذا انقدح في النفس وحاك في الصدر فلا يدخل تحت الاختيار دفعه عن النفس ولا يمكنه أن لا يظن فان للظن أسبابا ضرورية لا يمكن دفعها ولا يكلف الله نفسا إلا وسعها لكن عليه وظيفتان (احداهما) أن لايدع نفسه تطمئن إليه جزما من غير شعور بامكان الغلط فيه ولا ينبغي أن يحكم مع نفسه بموجب ظنه حكما جازما (والثانية) أنه ان ذكره لم يطلق القول بأن المراد بالاستواء كذا أو المراد بالفوق كذا ، لأنه حكم بما لا يعلم وقد قال الله تعالى (ولاتقف ماليس لك به علم) لكن يقول : أنا أظن أنه كذا فيكون صادقا فى خبره عن نفسه وعن ضميره ولا يكون حكما على صفة الله ولا على مراده بكلامه بل حكما على نفسه ونبأ عن ضميره .

فان قيل : وهل يجوز ذكر هذا الظن مع كافة الخلق والتحدث به كما اشتمل عليه ضميره ؟ وكذلك لو كان قاطعا فهل له أن يتحدث به ؟ قلنا : تحدثه به إنما يكون على أربعة أوجه ، فاما أن يكون مع نفسه أو مع من هو مثله فى الاستبصار ، أو مع من هو مستعد للاستبصار بذكائه وفطنته وتجرده لطلب معرفة الله تعالى أو مع العامى فان كان قاطعا فله أن يحدث نفسه به ويحدث من هو مثله فى الاستبصار أو من هو متجرد لطلب المعرفة مستعد له خال عن الميل إلى الدنيا والشهوات والتعصبات للمذاهب وطلب المباهاة بالمعارف والتظاهر بذكرها مع العوام . فمن اتصف بهذه الصفات فلا بأس بالتحدث معه لأن

الفطن المتعطش الى المعرفة للمعرفة لالغرض آخر يحيك فى صدره اشكال الظواهر وربما يلقيه فى تأويلات فاسدة لشدة شرهه على الفرار عن مقتضى الظواهر . ومنع العلم أهله ظلم كبثه الى غير أهله . وأما العامى فلا ينبغى أن يحدث به . وفى معنى العامى كل من لا يتصف بالصفات المذكورة بل مثاله ماذكرناه من إطعام الرضيع الأطعمة القوية التى لايطيقها . وأما المظنون فتحدثه مع نفسه اضطرار فان ماينطوى عليه الذهن من ظن وشك وقطع لاتزال النفس تتحدث به ولاقدرة على الخلاص منه فلامنع منه . فلا شك فى منع التحدث به مع العوام بل هو أولى بالمنع من المقطوع أما تحدثه مع من هو فى مثل درجته فى المعرفة أو مع المستعد له ففيه نظر فيحتمل أن يقال هو جائز ولا يزيد على أن يقول أظن كذا وهو صادق ويحتمل المنع لأنه قادر على تركه وهو بذكره متصرف بالظن فى صفة الله تعالى أو فى مراده من كلامه وفيه خطر وإباحته تعرف بنص أو إجماع أو قياس على منصوص ولم يرد شىء من ذلك بل ورد قوله تعالى (ولا تقف ما ليس لك به علم)

فان قيل : يدل على الجواز ثلاثة أمور (الأول) الدليل الذى دل على إباحة الصدق وهو صادق فإنه ليس يخبر إلا عن ظنه وهو ظان (والثانى) أقاويل المفسرين فى القرآن بالحدس والظن إذ كل ماقالوه غير مسموع من الرسول عليه السلام بل هو مستنبط بالاجتهاد ولذلك كثرت الأقاويل وتعارضت (والثالث) إجماع التابعين على نقل الأخبار المتشابهة التى نقلها آحاد الصحابة ولم تتواتر وما اشتمل عليه الصحيح الذى نقله العدل عن العدل ، فانهم جوزوا روايته ولا يحصل بقول العدل إلا الظن . والجواب عن الأول أن المباح صدق لايخشى منه ضرر ، و بث هذه الظنون لايخلو عن ضرر فقد يسمعه من يسكن إليه و يعتقده جزماً فيحكم فى صفات الله تعالى بغير علم وهو خطر والنفوس نافرة عن إشكال الظواهر فإذا وجد مستريحا من المعنى ولو كان مظنونا سكن إليه واعتقده جزما وربما يكون غلطا فيكون قد اعتقد فى صفات الله تعالى بما هو الباطل أو حكم عليه فى كلامه بما لم يرد به (وأما الثانى) وهو أقاويل المفسرين بالظن فلا نسلم ذلك فيما هو من صفات الله تعالى كالاستواء والفوق وغيره بل لعل ذلك فى الأحكام الفقهية أو فى حكايات أحوال الأنبياء والكفار والمواعظ

والأمثال وما لا يعظم خطر الخطأ فيه (وأما الثالث) فقد قال قائلون لايجوز أن يعتمد في هذا الباب إلا ماورد في القرآن أو تواتر عن الرسول ﷺ تواتراً يفيد العلم. فأما أخبار الآحاد فلا يقبل فيه ولا نشتغل بتأويله عند من يميل الى التأويل ولا بروايته عند من يقتصر على الرواية لأن ذلك حكم المظنون واعتماد عليه. وما ذكروه ليس ببعيد لكنه مخالف لظاهر ما درج عليه السلف فانهم قبلوا هذه الأخبار من العدول ورووها وصححوها. فالجواب من وجهين (أحدها) أن التابعين كانوا قد عرفوا من أدلة الشرع أنه لا يجوز اتهام العدل بالكذب لاسيا في صفات الله تعالى. فإذا روى الصديق رضى الله عنه خبراً وقال سمعت رسول الله ﷺ يقول كذا فرد روايته تكذيب له ونسبة له الى الوضع أو الى السهو، فقبلوه وقالوا قال أبو بكر قال رسول الله ﷺ وقال أنس قال رسول الله ﷺ وكذا في التابعين فالآن إذا ثبت عندهم بأدلة الشرع أنه لاسبيل الى اتهام العدل التقي من الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين فمن أين يجب أن لايتهم ظنون الآحاد وأن ينزل الظن منزلة نقل العدل مع أن بعض الظن اثم؟ فاذا قال الشارع ما أخبركم به العدل فصدقوه واقبلوه وانقلوه واظهروه فلايلزم من هذا أن يقال ماحدثتكم به نفوسكم من ظنونكم فاقبلوه وأظهروه وارووا عن ظنونكم وضمائركم ونفوسكم ما قالته فليس هذا في معنى المنصوص. ولهذا نقول مارواه غير العدل من هذا الجنس ينبغي أن يعرض عنه ولايروى، ويحتاط في المواعظ والأمثال وما يجرى مجراها (والجواب الثاني) ان تلك الأخبار روتها الصحابة لأنهم سمعوه يقينا فما نقلوا إلا ماتيقنوه والتابعون قبلوه ورووه وما قالوا قال رسول الله عليه السلام كذا بل قالوا قال فلان قال رسول الله عليه السلام كذا وكانوا صادقين وما أهملوا روايته لاشتمال كل حديث على فوائد سوى اللفظ الموهم عند العارف معنى حقيقيا يفهمه منه ليس ذلك ظنيا في حقه. مثاله رواية الصحابي عن رسول الله عليه السلام قوله « ينزل الله تعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا فيقول هل من داع فأستجيب له؟ وهل من مستغفر فأغفر له؟ » الحديث فهذا الحديث سيق لنهاية الترغيب في قيام الليل

وله تأثير عظيم فى تحريك الدواعى للتهجد الذى هو أفضل العبادات فلو ترك هذا الحديث لبطلت هذه الفائدة العظيمة ولا سبيل إلى إهمالها وليس فيه إلا إيهام لفظ النزول عند الصبى والعامى الجارى مجرى الصبى وما أهون على البصير أن يغرس فى قلب العامى التنزيه والتقديس عن صورة النزول بأن يقول له إن كان نزوله إلى السماء الدنيا ليسمعنا نداءه وقوله فما أسمعنا ، فأى فائدة فى نزوله ؟ ولقد كان يمكنه أن ينادينا كذلك وهو على العرش أو على السماء العليا . فهذا القدر يعرف العامى أن ظاهر النزول باطل بل مثاله أن يريد من فى المشرق إسماع شخص فى المغرب ومناداته فتقدم إلى المغرب بأقدام معدودة وأخذ يناديه وهو يعلم أنه لا يسمع فيكون نقله الاقدام عملا باطلا وفعلا كفعل المجانين فكيف يستقر مثل هذا فى قلب عاقل ؟ بل يضطر بهذا القدر كل عامى إلى أن يتيقن فى نفى صورة النزول ، وكيف وقد علم استحالة الجسمية عليه واستحالة الانتقال على غير الأجسام كاستحالة النزول من غير انتقال . فاذن الفائدة فى نقل هذه الأخبار عظيمة والضرر يسير فأنى يساوى هذا حكاية الظنون المنقدحة فى الأنفس ؟

فهذه سبل تجاذب طرق الاجتهاد فى إباحة ذكر التأويل المظنون أو المنع ، ولا يبعد ذكر وجه ثالث وهو أن ينظر إلى قرائن حال السائل والمستمع فان علم أنه ينتفع به ذكره وان علم أنه يتضرر تركه وإن ظن أحد أمرين كان ظنه كالعلم فى إباحة الذكر وكم من إنسان لا تتحرك داعيته باطناً إلى معرفة هذه المعانى ولا يحيك فى نفسه إشكال من ظواهرها فذكر التأويل معه مشوش ، وكم من إنسان يحيك فى نفسه إشكال الظاهر حتى يكاد أن يسوء اعتقاده فى الرسول عليه السلام وينكر قوله الموهم فمثل هذا لو ذكر معه الاحتمال المظنون بل مجرد الاحتمال الذى ينبو عنه اللفظ انتفع به ولا بأس بذكره معه فانه دواء لدائه وان كان داء فى غيره ولكن لا ينبغى أن يذكر على رءوس المنابر ، لأن ذلك يحرك الدواعى الساكنة من أكثر المستمعين وقد كانوا عنه غافلين وعن إشكاله منفكين ، ولما كان زمان السلف الأول زمان سكون القلب بالغوا فى الكف عن التأويل خيفة من تحريك الدواعى وتشويش القلوب فمن خالفهم فى ذلك الزمان فهو الذى حرك الفتنة وألقى هذه الشكوك فى القلوب

مع الاستغناء عنه فباء بالإثم . أما الآن وقد فشا ذلك فى بعض البلاد فالعذر فى إظهار شيء من ذلك رجاء لإماطة الأوهام الباطلة عن القلوب أظهر واللوم عن قائله أقل

فان قيل : فقد فرقتم بين التأويل المقطوع والمظنون ، فبماذا يحصل القطع بصحة التأويل ؟ قلنا بأمرين (أحدهما) أن يكون المعنى مقطوعا ثبوته لله تعالى كفوقية المرتبة (والثانى) أن لا يكون اللفظ إلا محتملا لأمرين وقد بطل أحدهما وتعين الثانى . مثاله قوله تعالى (وهو القاهر فوق عباده) فانه إن ظهر فى وضع اللسان أن الفوق لا يحتمل إلا فوقية المكان أو فوقية الرتبة ، ولما بطل فوقية المكان لمعرفة التقديس لم يبق إلا فوقية الرتبة ، كما يقال : السيد فوق العبد والزوج فوق الزوجة ، والسلطان فوق الوزير ، فالله فوق عباده بهذا المعنى وهذا كالمقطوع به فى لفظ الفوق وأنه لا يستعمل فى لسان العرب إلا فى هذين المعنيين . أما لفظ الاستواء إلى السماء وعلى العرش ربما لا ينحصر بمفهومه فى اللغة هذا الانحصار وإذا تردد بين ثلاثة معان : معنيان جائزان على الله تعالى ، ومعنى واحد هو الباطل فتنزيله على أحد المعنيين الجائزين أن يكون بالظن وبالاحتمال المجرد . وهذا تمام النظر فى الكف عن التأويل .

(التصرف الثالث الذى يجب الامساك عنه : التصريف) ومعناه أنه إذا ورد قوله تعالى (استوى على العرش) فلا ينبغى أن يقال مستو ، و يستوى لأن دلالة قوله هو مستو على العرش على الاستقرار أظهر من قوله (رفع السموات بغير عمد ترونها ثم استوى على العرش) الآية بل هو كقوله (خلق لكم مافى الأرض جميعا ثم استوى إلى السماء) فان هذا يدل على استواء قد انقضى من إقبال على خلقه أو على تدبير المملكة بواسطته فى تغيير التصاريف مايوثق تغيير الدلالات والاحتمالات فليجتنب التصريف كما يجتنب الزيادة فان تحت التصريف الزيادة والنقصان .

(التصرف الرابع الذى يجب الامساك عنه : القياس والتفريع) مثل أن يرد لفظ اليد فلا يجوز إثبات الساعد والعضد والكف مصيرا إلى أن هذا من لوازم اليد وإذا ورد الأصبع لم يجز ذكر اللحم والعظم والعصب وإن كانت اليد المشهورة لا تنفك عنه . وأبعد من هذه الزيادة إثبات الرجل عند ورود اليد ، وإثبات الفم عند ورود العين أو عند ورود الضحك ، وإثبات الأذن والعين عند ورود

السمع والبصر وكل ذلك محال وكذب وزيادة وقد يتجاسر عليه بعض الحمق من المشبهة الحشوية فلذلك ذكرناه

(التصرف الخامس لا يجمع بين متفرق) ولقد بعد عن التوفيق من صنف كتابا في جمع هذه الأخبار خاصة ورسم في كل عضو بابا فقال باب في إثبات الرأس وباب في اليد إلى غير ذلك وسماه كتاب الصفات فإن هذه كلمات متفرقة صدرت من رسول الله عليه السلام في أوقات متفرقة متباعدة اعتماداً على قرائن مختلفة تفهم السامعين معاني صحيحة فاذا ذكرت مجموعة على مثال خلق الانسان صار جمع تلك المتفرقات في السمع دفعة واحدة قرينة عظيمة في تأكيد الظاهر وإيهام التشبيه وصار الاشكال في أن الرسول عليه السلام نطق بما يوهم خلاف الحق أعظم في النفس وأوقع ، بل الكلمة الواحدة يتطرق إليها الاحتمال فإذا اتصل بها ثانية وثالثة ورابعة من جنس واحد صار متوالياً يضعف الاحتمال بالاضافة إلى الجملة ولذلك يحصل من الظن بقول المخبرين والثلاثة مالا يحصل بقول الواحد بل يحصل من العلم القطعي بخبر المتواتر مالا يحصل بالآحاد ويحصل من العلم القطعي باجتماع التواتر مالا يحصل بالآحاد . وكل ذلك نتيجة الاجتماع إذ يتطرق الاحتمال إلى قول كل عدل و إلى كل واحدة من القرائن فاذا انقطع الاحتمال أو ضعف فلذلك لا يجوز جمع المتفرقات

(التصرف السادس التفريق بين المجتمعات) فكما لا يجمع بين متفرقة فلا يفرق بين مجتمعة فان كل كلمة سابقة على كلمة أو لاحقة لها مؤثرة في تفهيم معناها مطلقا ومرجحة الاحتمال الضعيف فيه فاذا فرقت وفصلت سقطت دلالتها مثاله قوله تعالى (وهو القاهر فوق عباده) لا تسلط على أن يقول القائل هو فوق لأنه إذا ذكر القاهر قبله ظهرت دلالة الفوق على الفوقية التي للقاهر مع المقهور وهي فوقية الرتبة ولفظ القاهر يدل عليه بل لا يجوز أن يقول وهو القاهر فوق غيره بل ينبغي أن يقول فوق عباده لأن ذكر العبودية في وصفه في : الله فوقه يؤكد احتمال فوقية السيادة إذ يحسن أن يقال زيد فوق عمرو قبل أن يتبين تفاوتهما في معنى السيادة والعبودية أو غلبة القهر أو نفوذ الأمر بالسلطة أو بالأبوة أو بالزوجية فهذه الأمور يغفل عنها العلماء فضلا عن

العوام فكيف يسلط العوام فى مثل ذلك على التصرف بالجمع والتفريق والتأويل والتفسير وأنواع التغيير . ولأجل هذه الدقائق بالغ السلف فى الجمود والاقتصار على موارد التوقيف كما ورد على الوجه الذى ورد ، و باللفظ الذى ورد ، والحق ماقالوه والصواب مارأوه . فأهم المواضع بالاحتياط ماهو تصرفه فى ذات الله وصفاته وأحق المواضع بإلجام اللسان وتقييده عن الجريان فيما يعظم فيه الخطر وأى خطر أعظم من الكفر ؟

﴿ الوظيفة السادسة فى الكف بعد الإمساك ﴾

وأعني بالكف كف الباطن عن التفكر فى هذه الأمور فذلك واجب عليه كما وجب عليه إمساك اللسان عن السؤال والتصرف وهذا أثقل الوظائف وأشدها وهو واجب كما يجب على العاجز الزمن أن لايخوض غمرة البحار و إن كان يتقاضاه طبعه أن يغوص فى البحار و يخرج دررها وجواهرها ولكن لاينبغى أن يغره نفاسة جواهرها مع عجزه عن نيلها بل ينبغى أن ينظر إلى عجزه وكثرة معاطبها ومهالكها و يتفكر أنه إن فاته نفائس البحار فما فاته إلا زيادات وتوسعات فى المعيشة وهو مستغن عنها : فان غرق أو التقمه تمساح فاته أصل الحياة . فان قلت إن لم ينصرف قلبه من التفكر والتشوف إلى البحث فما طريقه ؟ قلت طريقه أن يشغل نفسه بعبادة الله و بالصلاة و بقراءة القرآن والذكر . فان لم يقدر فبعلم آخر لايناسب هذا الجنس من لغة أو نحو أو خط أو طب أو فقه ، فان لم يمكنه فبحرفة أو صناعة ولو الحراثة والحياكة . فان لم يقدر فبلعب ولهو وكل ذلك خير له من الخوض فى هذا البحر البعيد غوره وعمقه العظيم خطره وضرره ، بل لو اشتغل العامى بالمعاصى البدنية ربما كان أسلم له من أن يخوض فى البحث عن معرفة الله تعالى فان ذلك غايته الفسق وهذا عاقبته الشرك . و « إن الله لايغفر أن يشرك به و يغفر مادون ذلك لمن يشاء » فان قلت العامى إذا لم تسكن نفسه الى الاعتقادات الدينية إلا بدليل فهل يجوز أن يذكر له الدليل ، فان جوزت ذلك فقد رخصت له فى التفكر والنظر ، وأى فرق بينه و بين غيره ؟ الجواب أنى أجوز له أن يسمع الدليل على معرفة الخالق ووحدانيته وعلى صدق الرسول وعلى اليوم الآخر ولكن بشرطين (أحدهما) أن لايزاد معه على الأدلة التى فى القرآن (والآخر) أن لايمارى فيه إلا مراء ظاهراً ولا يتفكر

فيه إلا تفكيراً سهلا جليا ولا يمعن فى التفكر ، ولا يوغل غاية الايغال فى البحث .
وأدلة هذه الأمور الأربعة ماذكر فى القرآن . أما الدليل على معرفة الخالق فمثل قوله تعالى (قل من يرزقكم من السماء والأرض أم من يملك السمع والأبصار ومن يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى ومن يدبر الأمر؟ فسيقولون الله) وقوله (أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها ومالها من فروج * والأرض مددناها وألقينا فيها رواسى وأنبتنا فيها من كل زوج بهيج * تبصرة وذكرى لكل عبد منيب * ونزلنا من السماء ماء مباركا فأنبتنا به جنات وحب الحصيد * والنخل باسقات لها طلع نضيد ؟) وكقوله (فلينظر الانسان إلى طعامه. أنا صببنا الماء صبا ثم شققنا الأرض شقا . فأنبتنا فيها حباً وعنباً وقضباً وزيتوناً ونخلا . وحدائق غلباً وفاكهة وأبا) وقوله (ألم نجعل الأرض مهادا والجبال أوتادا — إلى قوله — وجنات ألفافا) وأمثال ذلك ، وهى قريب من خمسمائة آية ، جمعناها فى كتاب جواهر القرآن . بها ينبغى أن يعرف الخلق جلال الله الخالق وعظمته ، لا بقول المتكلمين إن الأعراض حادثة ، وان الجواهر لاتخلوا عن الأعراض الحادثة فهى حادثة ، ثم الحادث يفتقر إلى محدث . فان تلك التقسيمات والمقدمات وإثباتها بأدلتها الرسمية يشوش قلوب العوام . والدلالات الظاهرة القريبة من الأفهام على مافى القرآن تنفعهم وتسكن نفوسهم وتغرس فى قلوبهم الاعتقادات الجازمة . وأما الدليل على الوحدانية فيقنع فيه بما فى القرآن من قوله :(لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) فان اجتماع المدبرين سبب افساد التدبير وبمثل قوله (لوكان معه آلهة كما يقولون إذن لابتغوا إلى ذى العرش سبيلا) وقوله تعالى : (ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من آله إذن لذهب كل آله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض)

وأما صدق الرسول فيستدل عليه بقوله تعالى (قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القران لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا)و بقوله (فأتوا بسورة من مثله) وقوله (قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات) وأمثاله

وأما اليوم الآخر فيستدل عليه بقوله (قال من يحيى العظام وهى رميم ؟* قل يحييها الذى أنشأها أول مرة)و بقوله(أيحسب الانسان أن يترك سدى ؟*ألم يك نطفة

من منى يمنى ـ إلى قوله ـ أليس ذلك بقادر على أن يحيي الموتى) وبقوله (ياأيها الناس إن كنتم فى ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب ـ إلى قوله ـ فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت إن الذى أحياها لمحيي الموتى) وأمثال ذلك كثير فى القرآن . فلا ينبغى أن يزاد عليه. فإن قيل : فهذه الأدلة التى اعتمدها المتكلمون وقرروا وجه دلالتها فمابالهم يمنعون عن تقرير هذه الأدلة ولا يمنعون عنها ، وكل ذلك مدرك بنظر العقل وتأمله؟ فان فتح للعامى باب النظر فليفتح مطلقاً أوليسد عليه طريق النظر رأسا وليكلف التقليد من غير دليل (الجواب) أن الأدلة تنقسم إلى مايحتاج فيه إلى تفكر وتدقيق خارج عن طاقة العامى وقدرته و إلى ماهو جلى سابق إلى الأفهام ببادى الرأى من أول النظر مما يدركه كافة الناس بسهولة . فهذا لاخطر فيه. ومايفتقر إلى التدقيق فليس على حد وسعه . فأدلة القرآن مثل الغذاء ينتفع به كل إنسان. وأدلة المتكلمين مثل الدواء ينتفع به آحاد الناس و يستضر به الأكثرون ، بل أدلة القرآن كالماء الذى ينتفع به الصبي الرضيع والرجل القوى ، وسائر الأدلة كالأطعمة التى ينتفع بها الأقوياء مرة و يمرضون بها أخرى ، ولا ينتفع بها الصبيان أصلا ، ولهذا قلنا أدلة القرآن أيضاً ينبغى أن يصغى إليها إصغاءه إلى كلام جلى ولا يمارى فيه إلا مراء ظاهرا . ولا يكلف نفسه تدقيق الفكر وتحقيق النظر . فمن الجلى أن من قدر على الابتداء فهو على الاعادة أقدر كما قال (هو الذى يبدؤ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه) و إن التدبير لاينتظم فى دار واحدة بمدبرين فكيف ينتظم فى كل العالم ، وأن من خلق علم ، كما قال تعالى (ألا يعلم من خلق) فهذه الأدلة تجرى للعوام مجرى الماء الذى جعل الله منه كل شيء حى وما أخذه المتكلمون وراء ذلك من تنقير وسؤال وتوجيه إشكال ثم اشتغال بحله فهو بدعة وضرره فى حق أكثر الخلق ظاهر ، فهو الذى ينبغى أن يتوقى . والدليل على تضرر الخلق به المشاهدة والعيان والتجربة ، وما ثار من الشر منذ نبغ المتكلمون وفشت صناعة الكلام مع سلامة العصر الأول من الصحابة عن مثل ذلك. و يدل عليه أيضاً أن رسول الله صلى الله عليه وسلم والصحابة بأجمعهم ماسلكوا فى المحاجة مسلك المتكلمين فى تقسيماتهم وتدقيقاتهم لا لعجز منهم عن ذلك فلو علموا أن ذلك نافع لأطنبوا

فيه وخاضوا فى تحرير الأدلة خوضا يزيد على خوضهم فى مسائل الفرائض . فان قيل: إنما أمسكوا عنه لقلة الحاجة فان البدع إنما نبغت بعدهم فعظم حاجة المتأخرين وعلم الكلام راجع الى علم معالجة المرضى بالبدع. فلما قلت فى زمانهم أمراض البدع قلت عنايتهم بجميع طرق المعالجة. فالجواب من وجهين (أحدهما) أنهم فى مسائل الفرائض ما اقتصروا على بيان حكم الوقائع بل وضعوا المسائل وفرضوا فيها ما تنقضى الدهور ولا يقع مثله لأن ذلك مما أمكن وقوعه فصنفوا علمه ورتبوه قبل وقوعه . إذ علموا أنه لا ضرر فى الخوض فيه وفى بيان حكم الواقعة قبل وقوعها والعناية بازالة البدع ونزعها عن النفوس أهم فلم يتخذوا ذلك صناعة لأنهم عرفوا أن الاستضرار بالخوض فيه أكثر من الانتفاع ، ولولا أنهم كانوا قد حذروا من ذلك وفهموا تحريم الخوض لخاضوا فيه (والجواب الثانى) أنهم كانوا محتاجين الى محاجة اليهود والنصارى فى إثبات نبوة محمد ﷺ و إلى إثبات البعث مع منكريه ثم ما زادوا فى هذه القواعد التى هى أمهات العقائد على أدلة القرآن فمن أقنعه ذلك قبلوه ومن لم يقنع قتلوه . وعدلوا الى السيف والسنان بعد إفشاء أدلة القرآن [1] وما ركبوا ظهر اللجاج فى وضع المقاييس العقلية وترتيب المقدمات وتحرير طريق المجادلة وتذليل طرقها ومنهاجها . كل ذلك لعلمهم بأن ذلك مثار الفتن ومنبع التشويش ومن لا يقنعه أدلة القرآن لا يقمعه الا السيف والسنان فما بعد بيان الله بيان . على أننا ننصف ولا ننكر أن حاجة المعالجة تزيد بزيادة المرض وأن لطول الزمان و بعد العهد عن عصر النبوة تأثيرا فى اثارة الإشكالات وأن للعلاج طريقين (أحدهما) الخوض فى البيان والبرهان الى أن يصلح واحد يفسد به اثنان فان صلاحه بالإضافة الى الأكياس وفساده بالإضافة الى البله وما أقل الاكياس وما أكثر البله والعناية بالأكثرين أولى (والطريق الثانى) طريق السلف فى الكف والسكوت والعدول الى الدرة والسوط والسيف ، وذلك مما يقنع الأكثرين و إن كان لا يقنع الأقلين وآية إقناعه أن من يسترق من الكفار من العبيد والإماء تراهم يسلمون تحت ظلال السيوف ثم يستمرون عليه حتى يصير طوعا ما كان فى البداية كرها و يصير

(١) لا دليل على أنهم كانوا يقتلون من لم يقتنع وإنما ضرب عمر من ابتغى الفتنة

اعتقادا جزما ما كان فى الابتداء مراء وشكا. وذلك بمشاهدة أهل الدين والمؤانسة بهم وسماع كلام الله ورؤية الصالحين وخبرهم وقرائن من هذا الجنس تناسب طباعهم مناسبة أشد من مناسبة الجدل والدليل. فاذا كان كل واحد من العلاجين يناسب قوما دون قوم وجب ترجيح الأنفع فى الأكثر. فالمعاصرون للطبيب الأول المؤيد بروح القدس المكاشف من الحضرة الإلهية الموحى اليه من الخبير البصير بأسرار عباده وبواطنهم أعرف بالأصوب والأصلح قطعا فسلوك سبيلهم لامحالة أولى.

﴿ الوظيفة السابعة التسليم لأهل المعرفة ﴾

وبيانه: أنه يجب على العامى أن يعتقد أن ما انطوى عنه من معانى هذه الظواهر وأسرارها ليس منطويا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، عن الصديق وعن أكابر الصحابة وعن الأولياء والعلماء الراسخين، وأنه إنما انطوى عنه لعجزه وقصور معرفته فلا ينبغى أن يقيس بنفسه غيره ولا نقاس الملائكة بالحدادين وليس ما تخلو عنه مخادع العجائز يلزم منه أن تخلو عنه خزائن الملوك فقد خلق الناس أشتاتا متفارقين كمعادن الذهب والفضة وسائر الجواهر فانظر إلى تفاوتهما وتباعد ما بينهما صورة ... وخاصية ونفاسة فكذلك القلوب معادن لسائر جواهر المعارف فبعضها معدن للنبوة والولاية والعلم ومعرفة الله تعالى وبعضها معدن للشهوات البهيمية والأخلاق الشيطانية بل ترى الناس يتفاوتون فى الحرف والصناعات. فقد يقدر الواحد بخفة يده، وحذاقة صناعته على أمور لا يطمع الآخر فى بلوغ أوائلها فضلا عن غايتها، ولو اشتغل بتعلمها جميع عمره فكذلك معرفة الله تعالى. بل كما ينقسم الناس الى جبان عاجز لا يطيق النظر الى النظام أمواج البحر وإن كان على ساحله، وإلى من يطيق ذلك، ولكن لا يمكنه الخوض فى أطرافه وإن كان قائما فى الماء على رجله، وإلى من يطيق ذلك لكن لا يطيق رفع الرجل عن الأرض اعتمادا على السباحة، وإلى من يطيق السباحة الى حد قريب من الشط لكن لا يطيق خوض البحر إلى لجته ... المواضع المغرقة المخطرة وإلى من يطيق ذلك لكن لا يطيق الغوص فى عمق البحر الى مستقره الذى فيه نفائسه وجواهره، فهكذا مثال بحر المعرفة وتفاوت الناس فيه مثله حذو القذة بالقذة

من غير فرق (فان قيل) فالعارفون محيطون بكمال معرفة الله سبحانه حتى لا ينطوى عنهم شيء ؟ قلنا هيهات فقد بينا بالبرهان القطعى فى كتاب (المقصد الاسنى فى معانى أسماء الله الحسنى) أنه لا يعرف الله كنه معرفته إلا الله وان الخلائق وان اتسعت معرفتهم وغزر علمهم فاذا أضيف ذلك إلى علم الله سبحانه فما أوتوا من العلم إلا قليلا ، لكن ينبغى أن يعلم ان الحضرة الالهية محيطة بكل ما فى الوجود إذ ليس فى الوجود إلا الله وأفعاله . فالكل من الحضرة الالهية كما أن جميع أرباب الولايات فى المعسكر حتى الحراس هم من المعسكر فهم من جملة الحضرة السلطانية وأنت لا تفهم الحضرة الالهية إلا بالتمثيل إلى الحضرة السلطانية فاعلم أن كل ما فى الوجود داخل فى الحضرة الالهية ، ولكن كما أن السلطان له فى مملكته قصر خاص وفى فناء قصره ميدان واسع ، ولذلك الميدان عتبة يجتمع عليها جميع الرعايا ولا يمكنون من مجاوزة العتبة ولا إلى طرف الميدان ثم يؤذن لخواص المملكة فى مجاوزة العتبة ودخول الميدان والجلوس فيه على تفاوت فى القرب والبعد بحسب مناصبهم وربما لم يطرق إلى القصر الخاص إلا الوزير وحده . ثم ان الملك يطلع الوزير من أسرار ملكه على ما يريد و يستأثر عنه بأمور لا يطلعه عليها . فكذلك فافهم على هذا المثال تفاوت الخلق فى القرب والبعد من الحضرة الالهية فالعتبة التى هى آخر الميدان موقف جميع العوام ومردهم لا سبيل لهم إلى مجاوزتها فان جاوزوا حدهم استوجبوا الزجر والتنكيل . و أما العارفون فقد جاوزوا العتبة وانسرحوا فى الميدان ولهم فيه جولان على حدود مختلفة فى القرب والبعد وتفاوت ما بينهم كثير وان اشتركوا فى مجاوزة العتبة وتقدموا على العوام المفترشين . وأما حظيرة القدس فى صدر الميدان فهى أعلى من أن تطأها أقدام العارفين وارفع من أن تمتد إليها أبصار الناظرين بل لا يلمح ذلك الجناب الرفيع صغير أو كبير إلا غض من الدهشة والحيرة طرفه فانقلب إليه البصر خاسئا وهو حسير . فهذا ما يجب على العامى أن يؤمن به جملة وإن لم يحط به تفصيلا . فهذه هى الوظائف السبع الواجبة على عوام الخلق فى هذه الأخبار التى سألت عنها . وهى حقيقة مذاهب السلف وأما الآن فنشتغل باقامة الدليل على أن الحق هو مذهب السلف اهـ

أقول : ثم إن الغزالى أورد بعد هذا فصلا فى الاحتجاج على أن مذهب السلف هو الحق . وقد علمت صفوة المذهب مما سلف . ونعود إلى تفسير باقى الآيات

﴿ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك أنت الوهاب﴾

لما كان المتشابه مزلة الاقدام ومدرجة الزائغين إلى الفتنة وصل الراسخون الاقرار بالإيمان به بالدعاء بالحفظ من الزيغ بعد الهداية ، فانهم لرسوخهم فى العلم يعرفون ضعف البشر وكونهم عرضة للتقلب والنسيان والذهول ويعرفون أن قدرة الله فوق كل شيء وعلمه لا يحاط به ، وهو المحيط بكل شيء فيخافون أن يستزلوا فيقعوا فى الخطأ والخطأ فى هذا المقام قرين الخطر وليس للانسان بعد بذل جهده فى إحكام العلم فى مسائل الاعتقاد وإحكام العمل بحسن الاهتداء إلا اللجأ إلى الله تعالى بأن يحفظه من الزيغ العارض ويهبه الثبات على معرفة الحقيقة ، والاستقامة على الطريقة ، فالرحمة فى هذا المقام هى الثبات والاستقامة واختاره الأستاذ الإمام . أقول : ولا تلتفت فى معنى الآية إلى مجادلة الأشعرية المعتزلة فى اسناد الازاغة إلى الله تعالى فانه تعالى يسند إليه كل شيء فى مقام تقرير الايمان به وذلك لا ينافى اختيار العبد فى زيغه . فقد قال تعالى فى سورة الصف (٦١ : ٥ فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم) ولكل مقام مقال .

ومن مباحث الألفاظ فى الآية أن قوله تعالى «من لدنك» معناه من عندك فان «لدن» تستعمل بمعنى عند وان لم تكن مرادفة لها بل هى أخص وأقرب مكانا ولا للدى ، فقد فرقوا بينهما بخمسة أمور . ولا تستعمل لدن إلا فى الشيء الحاضر فهى أدل على الاختصاص . فهذه الرحمة المطلوبة منه فى هذا المقام هى العناية الالهية والتوفيق الذى لا يناله العبد بكسبه ، ولا يصل إليه بسعيه ، ويؤيد ذلك التعبير بالهبة ووصفه تعالى بالوهاب فان الهبة عطاء بلا مقابل

﴿ ربنا إنك جامع الناس ليوم لا ريب فيه إن الله لا يخلف الميعاد ﴾

جمع الناس وحشرهم واحد وجمعهم لذلك اليوم للجزاء فيه وهو يوم القيامة وكونه لا ريب فيه معناه اننا موقنون به لا نشك فيه لأنك أخبرت به ووعدت وأوعدت بالجزاء فيه . وليس معناه كمعنى (ذلك الكتاب لا ريب فيه) أى

أنه ليس من شأنه أن يرتاب فيه فان الكلام هناك عن الكتاب فى نفسه والكلام هنا حكاية عن المؤمنين الراسخين فى العلم . ولذلك علل نفى الريب بنفى إخلاف الميعاد ، وجىء به على طريق الالتفات عن الخطاب إلى الغيبة للاشعار بهذا التعليل ـ هـذا على قول الجمهور أن الجملة كالدعاء من كلام الراسخين فى العلم وجوزوا أن تكون من كلامه تعالى لتقرير قولهم ودعائهم وهو خلاف المتبادر .

قال الأستاذ الإمام إن مناسبة هذا الدعاء للايمان بالمتشابه ظاهرة على القول بأن المتشابه هو الاخبار عن الآخرة أى أنهم كما يؤمنون بالمتشابه يؤمنون بمضمونه والمراد منه . وما يؤول إليه . وأما على القول بأنه لا يعلم تأويله إلا الله والراسخون فى العلم فوجهه أنهم يذكرون يوم الجمع ليستشعروا أنفسهم الخوف من تسرب الزيغ الذى يسلبهم فى ذلك اليوم . فهذا الخوف هو مبعث الحذر والتوقى من الزيغ . أعاذنا الله منه بمنه وكرمه .

---

(٩) إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ ٱللَّهِ شَيْئًا أُولَٰئِكَ هُمْ وَقُودُ ٱلنَّارِ (١٠) كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ وَٱلَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَٱللَّهُ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ (١١) قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سَتُغْلَبُونَ وَتُحْشَرُونَ إِلَى جَهَنَّمَ وَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ (١٢) قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ ٱلْتَقَتَا فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَأُخْرَى كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُمْ مِثْلَيْهِمْ رَأْيَ ٱلْعَيْنِ وَٱللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِ مَنْ يَشَاءُ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِأُولِي ٱلْأَبْصَارِ .

قال الأستاذ الإمام فى تفسير ﴿ إن الذين كفروا لن تغنى عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئا ﴾ ما مثاله : يقال إن هذه الآية وما قبلها فى تقرير التوحيد سواء كان رداً على نصارى نجران أو كان كلاما مستقلا فان التوحيد لما كان أهم ركن للاسلام كان مما تعرف البلاغة أن يبدأ بتقرير الحق فى نفسه ثم يؤتى ببيان

حال أهل المناكرة والجحود ومناشيء اغترارهم بالباطل وأسباب استغنائهم عن ذلك الحق أو اشتغالهم عنه . وأهمها الأموال والأولاد فهي تنبؤهم هنا بأنها لا تغنى عنهم فى ذلك اليوم الذى لا ريب فيه . إذ يجمع الله فيه الناس ويحاسبهم بما عملوا ، بل ولا فى أيام الدنيا لأن أهل الحق لابد أن يغلبوهم على أمرهم وما أحوج الكافرين إلى هذا التذكير ، إن الجحود إنما يقع من الناس للغرور بأنفسهم وتوهمهم الاستغناء عن الحق فان صاحب القوة والجاه إذا وعظ بالدين عند هضم حق من الحقوق لا يؤثر فيه الوعظ ولكنه إذا رأى أن الحق له واحتاج إلى الاحتجاج عليه بالدين ، فانه ينقلب واعظا بعد أن كان جاحدا فهم لظلمة بصيرتهم وغرورهم بما أوتوا من مال وولد وجاه يتبعون الهوى فى الدين فى كل حال .

قال : فسر مفسرنا (الجلال) « تغنى » بتدفع وهو خلاف ما عليه جمهور المفسرين وإنما تغنى هنا كيغنى فى قوله عز وجل (إن الظن لا يغنى من الحق شيئا) ولا أراك تقول إن معناها لن يدفع من الحق شيئا وإنما معنى « من » هنا البدلية أى إن أموالهم وأولادهم لن تكون بدلا لهم من الله تعالى تغنيهم عنه . فانهم إذا تمادوا على باطلهم يغلبون على أمرهم فى الدنيا ويعذبون فى الآخرة كما سيأتى فى الآية التى تلى ما بعد هذه بل توعدهم فى هذه أيضاً بقوله « وأولئك هم وقود النار » الوقود بالفتح (كصبور) ما توقد به النار من حطب ونحوه . قال الأستاذ الإمام هنا : أى إنهم سبب وجود نار الآخرة كما أن الوقود سبب وجود النار فى الدنيا أو أنهم مما توقد به ، ولا نبحث عن كيفية ذلك فانه من أمور الغيب التى تؤخذ بالتسليم (راجع تفسير « ٢ : ٢٤ وقودها الناس والحجارة » ففيها مزيد بيان) .

ثم ذكر تعالى مثلا لهؤلاء الكافرين الذين استغنوا بما أوتوا فى الدنيا عن الحق فعارضوه وناهضوه حتى ظفر بهم فقال ﴿ كدأب آل فرعون والذين من

قبلهم كذبوا بآياتنا فأخذهم الله بذنوبهم ﴾ بأن أهلكهم ونصر موسى على آل فرعون ومن قبله من الرسل على أممهم المكذبين ذلك بأنهم كانوا بكفرهم يفسدون فى الأرض ولا يصلحون ، فما أخذوا إلا بذنوبهم وما نصر الرسل ومن آمن معهم إلا بصلاحهم وإصلاحهم فالله تعالى لا يحابي ولا يظلم ﴿والله شديد العقاب﴾ على

مستحقه إذ مضت سنته بأن يكون العقاب أثراً طبيعياً للذنوب والسيئات .
وأشدها الكفر وما تفرع عنه فليعتبر المخذولون إن كانوا يعقلون

﴿ قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون إلى جهنم وبئس المهاد ﴾ قرأ حمزة والكسائي « سيغلبون ويحشرون » بياء الغيبة والباقون بتاء الخطاب . وهذا الكلام تأكيد لمضمون ماقبله ، أي قل يا محمد لهؤلاء المغرورين بحولهم وقوتهم المعتزين بأموالهم وأولادهم انكم ستغلبون في الدنيا وتعذبون في الآخرة . قال الأستاذ الإمام كان الكافرون يعتزون بأموالهم وأولادهم فتوعدهم الله تعالى وبين لهم أن الأمر ليس بالكثرة والثروة وإنما هو بيده سبحانه وتعالى . أقول : يشير إلى مثل قوله تعالى (٣٤ : ٣٥ وقالوا نحن أكثر أموالا وأولادا وما نحن بمعذبين) وكانوا يرون أن كثرة أموالهم وأولادهم تنفعهم في الآخرة ان كان هنالك آخرة كما تنفعهم في الدنيا وأنه تعالى يعطيهم في الآخرة كما أعطاهم في الدنيا كما حكاه عنهم في قوله (٩١ : ٧٧ أفرأيت الذي كفر بآياتنا وقال لأوتين مالا وولدا ٧٨ أطلع الغيب أم اتخذ عند الرحمن عهدا) الخ وكقوله في صاحب الجنة أي البستان (١٨ : ٢٥ ودخل جنته وهو ظالم لنفسه قال ما أظن أن تبيد هذه أبدا ٢٦ وما أظن الساعة قائمة ولئن رددت إلى ربي لأجدن خيراً منها منقلبا) وقد رد القرآن شبهتهم ودعواهم في غير ما موضع. أما غرورهم بأموالهم وأولادهم في الدنيا وحسبانهم أنهم يكونون بها غالبين أعزاء دائما فذلك معهود وشبهته ظاهرة وأما زعمهم أنهم يكونون كذلك في الآخرة فهو منتهى الطغيان الذي بينه الله تعالى في قوله (٦٩ : ٦ إن الانسان ليطغى أن رآه استغنى) وقد أنفذ الله وعيده الأول في أولئك الكافرين فغلبوا في الدنيا . قيل إن الخطاب لليهود وقد غلبهم المسلمون فقتلوا بني قريظة الخائنين وأجلوا بني النضير المنافقين وفتحوا خيبر ؛ وقيل هو للمشركين وقد غلبهم المؤمنون يوم بدر ، وأتم الله نعمته بغلبهم يوم الفتح ولم تغن عن الفريقين أموالهم ولا أولادهم . وسينفذ وعيده بهم في الآخرة فيحشرون إلى جهنم وبئس المهاد ما مهدوا لأنفسهم أو بئس المهاد جهنم . المهاد : الفراش يقال مهد الرجل المهاد إذا بسطه ويقال مهد الأمر إذا هيأه وأعده وجعل بعضهم جملة « وبئس المهاد »

محكية بالقول أى ويقال لهم بئس المهاد

﴿ قد كانت لكم آية فى فئتين التقتا — فئة تقاتل فى سبيل الله وأخرى كافرة يرونهم مثليهم رأى العين ﴾ قرأ نافع ويعقوب « ترونهم » بتاء الخطاب والباقون بالياء . يقول تعالى قل يا محمد المغرورين بأموالهم وأولادهم ، وبأعوانهم وأنصارهم : لاتغرنكم كثرة العدد ، ولا بما يأتى به المال من المدد ، ولا تحسبوا أن هذا هو السبب ، الذى يفضى إلى النصر والغلب ، فان فى الاعتبار ببعض حوادث الزمان ، أوضح آية على بطلان هذا الحسبان ، فذكر الفئتين أى الطائفتين اللتين التقتا فى القتال ، هو من قبيل المثال ، والجمهور على أن الآية هى ماكان فى وقعة بدر وقال الأستاذ الإمام : لايبعد أن تكون الآية تشير إلى وقعة بدر كما قال المفسر (الجلال) ويحتمل أن تكون إشارة إلى وقائع أخرى قبل الإسلام ويرجح هذا إذا كان الخطاب لليهود فان فى كتبهم مثل هذه العبرة كقصة طالوت وجالوت التى تقدمت فى سورة البقرة أقول (أو قصة جدعون على ماعندهم من التحريف) ويرجح الأول إذا كان الخطاب لمشركى العرب وثبت أن نزول الآية كان بعد وقعة بدر . وقد كانت الفئة الكافرة فى بدر ثلاثة أضعاف المسلمة ، ويصح أن يكونوا مع ذلك رأوهم مثليهم فقط ، لأن الله قللهم فى أعينهم كما ورد فى سورة الأنفال . أقول : وهذا التصحيح مبنى على القول بأن الرائين هم الفئة التى تقاتل فى سبيل الله وهى المؤمنة وأن المرئيين هم الفئة الكافرة . وعليه الجمهور وقيل إن الرائين والمرئيين هم المقاتلون فى سبيل الله فالمعنى أنهم يرون أنفسهم مثلى ماهم عليه عددا وقيل إن الرائين هم الكافرون والمرئيين هم المؤمنون أى أن الكافرين يرون المؤمنين على قلتهم مثليهم فى العدد لما وقع فى قلوبهم من الرعب والخوف . وقد حاول من قال بهذا تطبيقه على قوله تعالى فى خطاب أهل بدر (٨ : ٤٣ وإذ يريكموهم إذ التقيتم فى أعينكم قليلا ويقللكم فى أعينهم ليقضى الله أمرا كان مفعولا وإلى الله ترجع الأمور) فقال إن المؤمنين قللوا فى أعين المشركين أولا فتجرءوا عليهم فلما التقوا كثرهم الله فى أعينهم ولا يخفى ما فيه من التكلف كل هذا على قراءة الجمهور . وأما على قراءة نافع فالمعنى ترونهم أيها المخاطبون مثليهم وهى لاتنافى قراءة الجمهور وإنما تفيد معنى آخر وهو أن المخاطبين كانوا يرون الكافرين

مثلى المؤمنين . فاذا كان الخطاب لمشركى مكة فهو ظاهر لأنه كان منهم من رأى ذلك وعلم به الآخرون ، وإذا كان لليهود فاليهود كانوا مشرفين أيضاً بكل عناية على ماجرى ببدر وغير بدر من القتال بين المسلمين والمشركين على أن الكلام ليس نصا فى وقعة بدر واليهود قد شهدوا مثل ذلك فى الماضى . وقد علم أن القرآن يسند إلى الحاضرين من الأمة عمل الغابرين لإفادة معنى الوحدة والتكافل وظهور أثر الأوائل فى الأواخر ورأوا مثله فى زمن الخطاب فى حربهم المسلمين . وقوله تعالى «رأى العين» مصدر مؤكد ليرونهم وهو ظاهر إذا كانت الرؤية بصرية ، وأما إذا كانت علمية اعتقادية ، كما ذهب إليه بعضهم فالمعنى على التشبيه أى تعلمون أنهم مثليهم علما مثل العلم برؤية العين ﴿والله يؤيد بنصره من يشاء﴾ من الفئتين .

وجملة القول : أن الآية ترشد إلى الاعتبار بمثل الواقعة المشار اليها التى غلبت فيها فئة قليلة فئة كثيرة بإذن الله . ولذلك قال ﴿إن فى ذلك لعبرة لأولى الأبصار﴾ أى لأصحاب الأبصار الصحيحة التى استعملت فيما خلقت لأجله من التأمل فى الأمور بقصد الاستفادة منها إلا لمن وصفوا بقوله «٧ : ١٧٩ لهم قلوب لا يفقهون بها ، ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها أولئك كالأنعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون» وقال بعض المفسرين إن الإبصار هنا بمعنى البصائر والعقول من باب المجاز . وقال بعضهم يعنى بأولى الأبصار من أبصروا بأعينهم قتال الفئتين . وما ذكرته أظهر ولا أحفظ عن الأستاذ الامام فى هذا شيئا . وإنما تكلم عن العبرة فقال مامثاله مبسوطا مزيداً فيه :

وجه العبرة أن هناك قوة فوق جميع القوى قد تؤيد الفئة القليلة فتغلب الكثيرة بإذن الله . وقد ورد فى القرآن مايمكن أن نفهم به سنته تعالى فى مثل هذا التأييد لأن القرآن يفسر بعضه بعضا ويجب أخذه بجملته ، بل هذه الآية نفسها تهدى إلى السر فى هذا النصر . فإنه قال « فئة تقاتل فى سبيل الله » ومتى كان القتال فى سبيل الله أى سبيل حماية الحق والدفاع عن الدين وأهله ، فإن النفس تتوجه اليه بكل مافيها من قوة وشعور ووجدان ، وما يمكنها من تدبير واستعداد مع الثقة بأن وراء قوتها معونة الله وتأييده ، ومما يوضح ذلك قوله تعالى (٨ : ٤٥ ياأيها الذين آمنوا إذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيرا لعلكم

تفلحون ٤٦ وأطيعوا الله ورسوله ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم واصبروا إن الله مع الصابرين ٤٧ ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطراً ورئاء الناس و يصدون عن سبيل الله والله بما يعملون محيط) أقول وهـذا مما نزل فى واقعة بدر التى قيل إن الآية التى نفسرها نزلت فيها و إن كان عاما فى حكمه مطلقاً فى عبارته . أمر الله تعالى المؤمنين بالثبات و بكثرة ذكره والذى يشد عزائمهم وينهض هممهم، بالطاعة له تعالى ولرسوله. وكان هو القائد فى تلك الواقعة ـ وطاعة القائد ركن من أركان الظفر ـ ونهاهم عن التنازع وأنذرهم عاقبته وهى الفشل وذهاب القوة وحذرهم أن يكونوا كأولئك المشركين من أهل مكة إذ خرجوا لقتال المسلمين لعلة البطر والطغيان ومراآة الناس بقوتهم وعزهم وهم يصدون عن سبيل الله . فهذه الأوامر والنواهى تعرف سنة الله فى نصر الفئة القليلة على الكثيرة . وقال تعالى فى هذه السورة أيضاً (٨: ٦٠ وأعدوا لهم ما استطعتم من من قوة ومن رباط الخيل)

أورد الأستاذ الامام الآية الأولى من الآيات التى ذكرناها آنفا وهـذه الآية فقط ثم قال : ولا شك أن المؤمنين قد امتثلوا أمر الله تعالى فى كل ما أوصاهم به بقدر طاقتهم فاجتمع لهم الاستعداد والاعتقاد ، فكان المؤمن يقاتل ثابتاً واثقاً والكافر متزلزلا مائقاً ونصروا الله فنصرهم وفاء بوعده فى قوله (٤٧: ٧ يا أيها الذين آمنوا إن تنصروا الله ينصركم و يثبت أقدامكم) وقوله (٣٠ : ٤٧ وكان حقاً علينا نصر المؤمنين) فالمؤمن من يشهد له بإيمانه القرآن و إيتاؤه ما وعد الله المؤمنين لا من يدعى الإيمان بلسانه ، وأخلاقه وأعماله وحرمانه مما وعد الله المؤمنين تكذب دعواه . وغزوات الرسول وأصحابه شارحة لما ورد من الآيات فى ذلك وناهيك بغزوة أحد ، فإنهم لما خالفوا ما أمروا به نزل بهم ما نزل . وهذا أكبر عبرة لمن بعدهم لو كانوا يعتبرون بالقرآن ، ولكنهم أعرضوا عنه ونبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمناً قليلا فبئس ما اختاروا لأنفسهم ، ولو عادوا إليه واتحدوا فيه واعتصموا بحبله لفازوا بالعز الدائم والسعادة الكبرى والسيادة العليا فى الدنيا والآخرة

﴿ ١٣ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَٰتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَٰطِيرِ الْمُقَنطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَٰمِ وَالْحَرْثِ ذَٰلِكَ مَتَٰعُ الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِندَهُ حُسْنُ الْمَـَٔابِ ﴾ .

لاتصال هذه الآية بما قبلها وجوه أحدها مبنى على القول بأن بضعاً وثمانين آية من أول هذه السورة نزلت فى وفد نصارى نجران . وروى أصحاب السير أن هذا الوفد كان ستين راكباً وأنهم دخلوا المسجد النبوى وعليهم ثياب الحبرات [1] وأردية الحرير وفى أصابعهم خواتم الذهب وطفقوا يصلون صلاتهم فأراد الناس منعهم فقال النبى صلى الله عليه وسلم « دعوهم » ثم عرضوا هديتهم عليه وهى بسط فيها تصاوير ومسوح فقبل المسوح دون البسط . ولما رأى فقراء المسلمين ماعلى هؤلاء من الزينة تشوفت نفوسهم إلى الدنيا فنزلت الآية . كذا قال بعضهم ، وهو مايذكره أهل السير ولا يخفى ضعفه . وقال الأستاذ الإمام إن رئيس وفد نجران ذكر فى حديثه مع النبى صلى الله عليه وسلم أنه يمنعه من الاعتراف بأنه هو النبى المبشر به وبصدقه أن هرقل ملك الروم أكرم مثواه ومتمه وأنه يسلبه ماأعطاه من مال وجاه إذا هوآمن . فبين تعالى أن مازين للناس من حب الشهوات حتى صرفهم عن الحق لاخير فيه . وقال الامام الرازى إنا روينا أن أبا حارثة بن علقمة النصرانى اعترف لأخيه بأنه يعرف صدق محمد صلى الله عليه وسلم فى قوله : إلا أنه لايقر بذلك خوفا من أن يأخذ منه ملوك الروم المال والجاه (قال) وروينا أنه عليه الصلاة والسلام لما دعا اليهود إلى الإسلام بعد غزوة بدر أظهروا من أنفسهم القوه والشدة والاستظهار بالمال والسلاح . فبين فى هذه الآية أن هذه الأشياء وغيرها من متاع الدنيا باطلة وأن الآخرة خير وأبقى اه .

(١) الحبرات جمع حبرة كعنبة وهى ثوب يمنى مخطط . ونجران بلد على سبع مراحل من مكة من جهة اليمن .

ومنها ماهو مبنى على أن الآيات نزلت فى تقرير أمر التوحيد وما يتبعه والاتصال على هـذا الوجه أظهر ، فانه بعد ما بين أن الذين كفروا لن تغنى عنهم أموالهم ولا أولادهم التى أعرضوا عن الحق لأجلها بين وجـه غرورهم بها التحذير من جعلهـا آلة للغرور وترك الحق ، والتـذكير بأنه لاينبغى أن تشغل الإنسان عن الآخرة .

ومنها — وهو المختار عند الأستاذ الإمام — أنه لمـا كان الـكلام السابق يتضمن وعيد الكافرين جاء بعده بوعد المتقين وجعل له مقدمة بين فيها جميع أصول اللذات التى يتمتع بها الناس بحسب غرائزهم تمهيداً لتعظيم شأن ما بعدها من أمر الآخرة . أقول : يعنى أنه ليس المراد ذمها والتنفير عنها ، وإنما المراد التحذير من أن تجعل هى غاية الحياة :

والناس فى قوله تعالى : ﴿ زين للناس حب الشهوات ﴾ هم المكلفون لأن الـكلام فى إرشادهم ، فلا معنى للبحث فى الأطفال هنا والشهوات جمع شهوة وهى انفعال النفس بالشعور بالحاجة إلى ماتستلذه . والمراد بها هنا المشتهيات على طريق المبالغة . وهى شائعة الاستعمال ، يقال : هذا الطعام شهوة فلان أى مشتهاه . ومعنى تزيين حبها لهم أن حبها مستحسن عندهم لايرون فيه شيئا (قبحاً) ولا غضاضة وقـد يحب الانسان الشيء وهو يراه من الشين لامن الزين ومن الضار لا من النافع ، ويود لذلك لو لم يكن يحبه . ومثل لذلك الإمام الرازى بحب المسلم لبعض المحرمات ومثل له الأستاذ الإمام بحب بعض الناس للدخان على تأذيه منه ، فكل من هذين المحبين يود لو انقلب حبه كرها وبغضا ، ومن أحب شيئا ولم يزين له يوشك أن يرجع عن حبه يوما وأما من زين له حبه لشيء فلا يكاد يرجع عنه لأن ذلك منتهى الحب وصاحبه لايكاد يفطن لقبحه وضرره إن كان قبيحا أو ضاراً ولا يحب أن يرجع وإن تأذى به . قال المجنون :

وقالوا لو تشاء سلوت عنها فقلت لهم : وإنى لاأشاء

ولذلك قال تعالى : (٤٧ : ١٤ أفمن كان على بينة من ربه كمن زين له سوء عمله واتبعوا أهواءهم) وقد اختلف المفسرون فى إسناد التزيين فى هـذا المقام

فأسنده بعضهم إلى الشيطان ، لأن حب الشهوات مذموم لا سيما وقد أطلقت هنا فدخل فيها المحرمات فى رأيهم ، ولأن حب كثرة المال مذموم فى الدين بحسب فهمهم له ، ولأنه سمى ذلك متاع الحياة الدنيا وهى مذمومة عندهم ، ولأنه فضل عليه ما أعده للمتقين يوم القيامة . ويؤثر هذا الاسناد عن الحسن البصرى . وأسنده بعضهم إلى الله تعالى لأنه تعالى أباح الزينة والطيبات وأنكر على من حرم ذلك بقوله (٧ : ٣٢ قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق ؟ قل هى للذين آمنوا فى الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة) فجعل إباحتها فى الدنيا غير منافية لنيلها فى الآخرة ، ولأنها قد تكون وسائل للآخرة بتكثير النسل وكثرة الصدقات والمبرات والجهاد . وعزى هذا القول إلى المعتزلة . وقال بعض المعتزلة بالتفصيل ، فقسم الشهوات إلى محمودة ومذمومة أو مباحة ومحرمة . وقال ان الله زين القسم الأول والشيطان زين القسم الثانى . أقول : وغفل الجميع عن كون الكلام فى طبيعة البشر وبيان حقيقة الأمر فى نفسه لا فى جزئياته وأفراد وقائعه . فالمراد أن الله تعالى أنشأ الناس على هذا وفطرهم عليه . ومثل هذا لا يجوز اسناده إلى الشيطان بحال وانما يسند إليه ما قد يعدهو من أسبابه كالوسوسة التى تزين للانسان عملا قبيحاً . ولذلك لم يسند إليه القرآن إلا تزيين الأعمال قال تعالى (٨ : ٤٨ وإذ زين لهم الشيطان أعمالهم) الآية وقال (٦ : ٤٣ وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون) وأما الحقائق وطبائع الأشياء فلا تسند إلا إلى الخالق الحكيم الذى لا شريك له . قال عز وجل (١٨ : ٧ إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم أيهم أحسن عملا) وقال (٦ : ١٠٨ كذلك زينا لكل أمة عملهم) فالكلام فى الأمم كلام فى طبائع الاجتماع وفى هذا المعنى آيات أخرى .

ثم بين المشتهيات التى يحبها الناس وحبها مزين لهم وله مكانة من نفوسهم

بقوله ﴿ من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والأنعام والحرث ﴾ فهذه ستة أنواع (أولها) النساء وحبهن لا يعلوه حب لشىء آخر من متاع الحياة الدنيا . فهن مطمح النظر وموضع الرغبة وسكن النفس ومنتهى الأنس ، وعليهن ينفق أكثر ما يكسب الرجال فى كدهم وكدحهم فكم افتقر فى

حبهن غني ؟ وكم استغنى بالسعي للحظوة عندهن فقير؟ وكم ذل بعشقهن عزيز؟ وكم ارتفع في طلب قربهن وضيع ؟ ولعل في القارئين من يحب أن يعرف كيف يغنى الفقير ويرتفع الوضع بسبب حب النساء — إذا كان لا يوجد فيهم من يحتاج إلى معرفة كيف يذل العاشق ويفتقر — فنقول : إن من يحب ذات شرف ورفعة ويرى أنه لا سبيل إلى الاقتران بها إلا بتحصيل المال وتسنم غارب المعالي يوجه جميع قواه إلى ذلك ولا يزال به حتى يناله . ولم يذكر حب النساء للرجال على أن حبهن لهم من نوع حبهم لهن ولكن الحب لا يبرح بالنساء تبريحه بالرجال . فالمرأة أقدر على ضبط حبها وكتمانه وضبط نفسها وحفظ مالها ، وإنك لتسمع بأخبار المئين والألوف من الرجال الذين افتقروا أو احتقروا أو جنوا في حب النساء ولا تجد في مقابلتهم عشر نسوة قدمنين بمثل ذلك في حب الرجال . ثم إن الرجال هم القوامون على النساء لقوتهم وقدرتهم على الحماية والكسب فاسرافهم في الحب واستهتارهم في العشق له الأثر العظيم في شؤون الأمة وفي إضاعة الحق أو حفظه . فان قيل : إن حب الولد أشد من حب المرأة فلماذا قدم ذكر النساء ؟ أقول إن الأمر ليس كذلك فان حب الولد — وإن كان لا يزول وحب المرأة قد يزول — لا يعظم فيه الغلو والاسراف كحبها ، وكم من رجل جنى عشقه للمرأة على أولاده حتى إن كثيراً من الرجال الذين تزوجوا بأكثر من امرأة فعشقوا واحدة وملوا أخرى قد أهملوا تربية أولاد المملولة وحرموهم الرزق من حيث أفاضوا نصيبهم على أولاد المحبوبة وهذا من أسباب تحريم التزوج بأكثر من واحدة على من يخاف أن لا يعدل ، فكيف بمن يوقن بذلك ويعزم عليه ؟ وكم من غني عزيز يعيش أولاده عيشة الفقراء الأذلاء لعشق والدهم لغير أمهم من نسائه وان ماتت أمهم ولم يكن للمعشوقة ولد وما هو إلا محض التقرب وابتغاء الزلفى إلى المرأة.

أما السبب في كون حب الرجل للمرأة أقوى من حبها له فهو أن السبب الطبيعي لهذا الحب هو داعية النسل لا قصده والداعية في الرجل أقوى وأشد ولذلك تراه يشغل بها إذا بلغ سناً أكثر من المرأة على كثرة شواغله الصارفة له عن ذلك وهو هو الذي يطلب المرأة ويبذل جهده وماله في سبيلها موطناً نفسه على أن يمونها ويصونها

ويتحمل أثقالها طول الحياة وما عليها هي إلا القبول فان طلبت أجملت في الطلب وان شئت دليلا آخر على أن داعية النسل فيه أقوى ، فتأمل تجده مستعدا لها في كل حال طول عمره والمرأة تفقد هذا الاستعداد في زمن الحيض وبعد سن اليأس من الحيض الذي يكون غالباً من سن الخمسين إلى الخامسة والخمسين. فاذا قبلت المرأة الرجل بعد هذا كان قبولها إياه من باب التودد والعتبى ، أو إثارة الذكرى — ولا يدخل في السبب ماهو مسلم عند أكثر الرجال من كون النساء أوفر نصيباً من الحسن وقسما من القسامة والجمال فان هذه القضية المسلمة غير صحيحة فان الرجال أكمل وأجمل خلقا كما هي القاعدة في سائر الحيوان ، إذ نرى أن خلقة الذكر منها أجمل وأكمل من خلقة الأنثى وكما نراه في الشيوخ والعجائز من الناس بل نرى الأبيض القوقاسي يفضل خلقة رجال الزنوج على نسائهم لأنه قلما يشتهي الزنجيات في حال الاعتدال فمعظم حسن المرأة وجمالها انما جاء من زيادة حب الرجل إياها

فمن تأمل هذه المعاني والفروق في حب كل من الزوجين للآخر يسهل عليه أن يقول إن المراد بحب النساء حب الزوجية الذي يكون بين المرأة والرجل فذكر أقوى طرفيه لأن قصد التمتع فيه أظهر ، وأثره في الصرف عن الحق أو الاشتغال عن الآخرة أقوى ، وطوى الطرف الثاني وفعل مثل ذلك في النوع الثاني من الحب المزين للناس وهو حب الولد فكأن في الآية احتباكا . وليس عندي في هذه المسألة بل ولا في الآية شيء عن الاستاذ الامام رحمه الله تعالى الاماسيأتي في حب الولد

(النوع الثاني حب البنين) أي الأولاد فاكتفى بذكر ما كان حبه أقوى والفتنة به أعظم على طريق التغليب أو الدلالة ما حذف فيما قبله عليه كدلالته هو على ما حذف مماقبله على طريق الاحتباك أو شبه الاحتباك ، وأخر في الذكر عن حب النساء لما تقدم ولتأخره في الوجود إذ الأولاد من النساء . قلنا ان العلة الطبيعية لحب النساء أو الأزواج هي داعية النسل ، فهذه الداعية تحدث في النفس انفعالا يحفز صاحبه إلى الزواج . وأما حب الأولاد فيكاد يكون كحب النفس لا علة له غير ذاته إلا أن نقول إن عاطفة رحمة الوالدين بالولد منذ يولد هي غير عاطفة حبهما له وهي علته ، ولكن حكمة الخالق في حب الزوجية وحب

الوالد واحدة وهى تسلسل النسل و بقاء النوع وهى حكمة مطردة فى غير الناس من الأحياء . هـذا هو حب الولد من حيث هو ولد . وقـد يكون للولد محبات أخرى فى قلوب الوالدين كحب الأمل فى نصرته ومعونته وحب الاعتزاز به وهذا مما يشارك الأولاد فيه غيرهم و ان كان يكون فيهم أقوى لأن وجوه المحبة إذا تعددت يغذى بعضها بعضاً، وحب الولد من حيث هو ولد يظهر فى وقت ذهاب الأمل فى فائدته بأشـد مما يظهر مع الأمل فيها ، كحال الصغر والمرض ، وقد قيل لبعض أصحاب الفطرة السليمة : أى ولدك أحب اليك ؟ فقال صغيرهم حتى يكبر ، وغائبهم حتى يحضر ومريضهم حتى يبرأ

أما كون حب البنين أقوى والتمتع به أعظم فله أسباب (منها) الأمل فى نصرة الذكر وكفالته عند الحاجة اليه فى الضعف والكبر ، وقد قلنا آنفا ان الحب أنواع يغذى بعضها بعضاً (ومنها) كونه فى عرف الناس عمود النسب الذى تتصل به سلسلة النسل ، و يبقى به مايحرصون عليه من الذكر (ومنها) أنه يرجى به من الشرف ما لا يرجى من الأنثى ، كقيادة الجيش وزعامة القوم والنبوغ فى العلوم والأعمال (ومنها) مامضى به العرف من اعتبار نقص الأنثى وخروجها عن الصيانة مجلبة لأكبر العار ، وتوقع ذلك أو تصور احتماله يذهب بشىء من غضاضة الحب فيلحقه الذبول أو الذوى (ومنها) الشعور بأن الأنثى إنما تربى لتنفصل من بيتها وعشيرتها وتتصل ببيت آخر تكون عضوا من عشيرته، فماينفق عليها وما تعطاه يشبه الغرم وخدمة الغرباء ، فمن تأمل هذه الفروق الوجودية وإن لم تكن كلها طبيعية ظهر له وجه تخصيص البنين بالذكر ، ووجه كمال التمتع بهم وكونهم هم الذين قد يغتر بهم الوالد حتى يستغنى بهم أو يشتغل بهم وبالجمع لهم عن الحق و ينسى الآخرة . على أن حب الوالدية الخالص للبنات قد يكون مساويا أو أقوى من حب البنين ولكن مايغذيه ويقويه أقل فهو مثار للفتنة أيضا ، كما قال تعالى (٦٤ : ١٥ إنما أموالكم وأولادكم فتنة) فذكر الأولاد عامة ولذلك قلنا بأن تخصيص البنين بالذكر ليس للحصر .

وقال الأستاذ الإمام : لمحبة الولد طوران : طور الصغر وهو حب ذاتى لهم لا

علة له ولا فكر فيه ولا عقل ولا رأى ، بل هو جنون فطرى ورحمة ربانية عامة لجميع الحيوانات لا فرق فيها بين الإنسان والهرة . والطور الثانى حب معلول معه فكر وهو المراد بالآية وهو حب الأمل والرجاء بالولد . ولذلك كان خاصاً بالبنين وإنما الحب على قدر الأمل فاذا خاب يضعف الحب ويرث وربما انقلب إلى عداوة تستتبع التقاضى وطلب العقاب أو الغرامة كما يقع كثيراً ، فرأيه أن لفظ « البنين » لا تغليب فيه ولا احتباك فى مقابلة ما قبله ، وكأنه رأى أن فى هذا تكلفاً لا حاجة إليه فى العبرة

(النوع الرابع القناطير المقنطرة من الذهب والفضة) أى كثرة المال وهو مما أودع فى الغرائز وعلته أن المال وسيلة إلى الرغائب وموصل إلى الشهوات واللذائذ ، ورغائب الإنسان غير محدودة ، وأفراد لذائذه غير معدودة ، فهو لاستعداده الذى لا منتهى له يطلب الوسائل إلى رغائب لا منتهى لها ، وهذه الرغائب يتولد بعضها من بعض

فما قضى أحد منهـا لبانته　　　ولا انتهى أرب إلا إلى أرب

فلا جرم أن الإنسان لا يستكثر المال مهما كثر ، بل ان كثرته هى التى تزيد فيه نهمته ، حتى إنه لينسى أنه وسيلة إلى غيره فيجعل جمعه مقصداً يتفنن فى طرقه كما سلك طريقا عن له من السلوك فيه طرق أخرى . قال ﷺ « لو كان لابن آدم واديان من ذهب لتمنى أن يكون له ثالث ولا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب ويتوب الله على من تاب » رواه الشيخان من حديث ابن عباس رضى الله عنهما .

والتعبير بالقناطير المقنطرة يشعر بأن الكثرة هى التى تكون مظنة الافتتـان لأنها تشغل بالتمتع بها القلب ، وتستغرق فى تدبيرها الوقت ، حتى لا يكاد يبقى فى قلب صاحبها منفذ للشعور والحاجة إلى غيرها من طلب الحق ونصرته فى الدنيا ، والاستعداد لما أعده الله للمتقين فى الأخرى ، وما بعث الله رسـولا فى أمة ، ولا مصلحاً فى قوم ، إلا وكان الأغنيـاء أول من كفر وعاند وأبى واستكبر ، وان مؤمنى الأغنياء أقلهم عملا ، وأكثرهم زللا ، قال تعـالى (٤٨ : ١١ سيقول لك المخلفون من الأعراب شغلتنـا أموالنا وأهلونا) وقال (٨ : ٢٨ واعلموا أنما أموالكم وأولادكم فتنـة وأن الله عنده أجر عظيم) فقـدم الفتنة بالأموال على الفتنـة بالأهلين ، وكأنه انما أخر ذكر الأموال هنا عن ذكر النسـاء والبنين

لأن الكلام فى طبيعة الحب لا فى الاشتغال والفتنة به خاصة ، وحب النساء والبنين مقصد وحب المال وسيلة ، لا يجعله مقصداً إلا من أعمته الفتنة عن الحقيقة . ولو أردنا أن نخوض فى شرح فتنة الناس بالمال وكيف تشغلهم عن حقوق الله وحقوق الأمة والوطن وحقوق من يعاملهم بل وعن حقوق بيوتهم وعيالهم بل وعن حقوق أنفسهم على أنفسهم بما يثلون شرفهم أو يقصرون فى النفقة التى تليق بهم لأطلنا وخرجنا عن حد الوقوف عند بيان كون المال من متاع الحياة الدنيا بمقدار ما نفهم العبرة من الآية ، ونكون قد جعلنا الكلام فى المال مقصدا كما جعله الأشحة من الأغنياء مقصدا . أما لفظ « القنطار » فمعناه العقدة المحكمة من المال ، وهو ما يعبر عنه التجار الآن بالصر أو الصرة . هذا هو الأصل فيه عندى وسائر الأقوال فى معناه ترجع إليه ، فمنها أنه المال الكثير بعضه على بعض ومنها أنه وزن أثنى عشرة ألف أوقية . وروى مرفوعا عند ابن جرير أو ألف ومئتا أوقية وروى عن معاذ أو ألف دينار ومئتا دينار ، وروى عن أبى مرفوعا . وقال ابن عباس ثمانون ألف درهم كذا فى المخصص ، وروى عنه غير ذلك . وقال السدى مئة رطل من ذهب أو فضة وعن قتادة أنه مئة رطل من الذهب أو ٨٠ ألفاً من الورق . وكأن كل هذا مما يطلق عليه لفظ القنطار باختلاف العرف ويشهد له ماقاله ابن سيده فى المخصص فى بعض الأقوال فيه إذ عزا القول بأنه ألف مثقال من ذهب أو فضة إلى البربر ، قال وهو بالسريانية ملء مسك ثور (أى جلده) ذهباً أو فضة . ولكنه ذكر أن أبا عبيد لم يقيده بالسريانية . ونقل عن سيبويه : القنطار عربى وهو رباعى ، وقنطار مقنطر مكمل على المبالغة : اه وقيل المقنطرة المحكمة العقدة وقيل المضروبة من دنانير أو دراهم ، وقيل المنضدة فى وضعها وقيل المكنوزة ولا يزال الناس يختلفون فى القنطار فهو فى الشام مئة رطل برطلهم ورطلهم ٨٠٠ درهم فى أكثر البلاد . وفى مصر مئة رطل برطلهم ورطلهم ١٤٤ درهماً .

(النوع الرابع الخيل المسومة) ذهب بعضهم إلى أن الخيل المسومة هى الراعية وهو مروى عن ابن عباس وعن سعيد بن جبير والربيع وغيرهم وقيل هى المطهمة الحسان أو المعلمة بالألوان والشيات ، وقيل المرسلة على القوم . فالأول من مادة السوم

يقال سام الدابة رعاها وأسامها أرعاها وأخرجها إلى المرعى . ومثلها سومها عند هؤلاء وفي سورة النحل (١٦: ١٠ ومنه شجر فيه تسيمون) قال ابن جرير : إن سوم بالتشديد غير مستفيض في كلامهم ورجح أن المسومة بمعنى المعلمة واستشهد له بقول النابغة

بسمر كالقداح مسومات　　عليها معشر أشباه جن

وقال إن معنى المطهمة والمعلمة والرائعة واحد ، أقول وكل من الخيل الراعية التي تقتنى للتجارة والمطهمة التي تقتنيها الكبراء والأغنياء المفاخرة من متاع الدنيا الذي يتنافس فيه . ومن الناس من يغلو في حب الخيل حتى يفوق عنده كل حب وقال بعض المفسرين : إن المسومة هنا هي التي ترصد للجهاد وهو قول لا يفيده اللفظ ولا يرضاه السياق .

(النوع الخامس الأنعام) وهي الإبل والبقر عرابها وجواميسها والغنم ضأنها ومعزها ، والأنعام مال أهل البادية بها ثروتهم ، وفيها تكاثرهم وتفاخرهم ، ومنها معايشهم ومرافقهم ، ولعله أخرها عن ذكر الخيل المسومة لأن من قدر على اقتناء الخيل المسومة يكون أوغل في التمتع ، لأنها من متاع الفضل والزيادة وما كل ذي أنعام يقدر على اقتناء الخيل المسومة ويضاهيه في التمتع في الدنيا ، وإلا فإن الأنعام أكثر نفعاً قال تعالى في السورة التي يعدد بها النعم على عباده بعد ذكر خلق الانسان (١٦: ٥ والأنعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون ٦ ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون ٧ وتحمل أثقالكم إلى بلد لم تكونوا بالغيه إلا بشق الأنفس إن ربكم لرؤف رحيم ٨ والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ويخلق ما لا تعلمون)

(النوع السادس — الحرث) أي الزرع والنبات نجمه وشجره على اختلاف أنواعه وهو قوام حياة الانسان والحيوان في البدو والحضر . وإنما جعله آخر الأنواع في الذكر على أنه أولها في شدة الحاجة إليه لأنه لما كان الارتفاق به أعم كانت زينته في القلب أقل ، فهو قلما يكون مانعاً للانسان عن البحث عن الحق ونصره أو صاداً عن الاستعداد للآخرة وإن من النعم ما هو أعظم من نعمة الحرث وأعم وأشمل ، وهو الهواء الذي لا يستغنى عنه الأحياء لحظة واحدة سواء منها النبات

والحيوان وهو لذلك لافتنة من التمتع به وقلما يفكر الانسان بغبطته به أو حاجته إليه

ثم قال تعالى ﴿ ذلك متاع الحياة الدنيا والله عنده حسن المآب ﴾ أى ذلك الذى ذكر من الأنواع الستة هو مايستمتع به الناس فى حياتهم الدنيا أى الأولى والله عنده حسن المرجع فى الحياة الآخرة التى تكون بعد موت الناس و بعثهم فلا ينبغى لهم أن يجعلوا كل همهم فى هذا المتاع القريب العاجل ، بحيث يشغلهم عن الاستعداد لما هو خير منه فى الآجل ، كما سيأتى التصريح به فى الآية التالية لهذه الآية

فقد علم مما شرحته أن الكلام فى هذه الشهوات بيان لما فطر عليه الناس من حبها وزينه فى نفوسهم ، وتمهيد لتذكيرهم بما هو خير منها لا لبيان قبحها فى نفسها كما يتوهم الجاهل . فان الله تعالى مافطر الناس على شىء قبيح بل خلقهم فى أحسن تقويم ، ولا جعل دينه مخالفا لفطرته بل موافقاً لها كما قال (٣٠ : ٣٠ فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التى فطر الناس عليها لاتبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون) وكيف يكون حب النساء فى أصل الفطرة مذموماً وهو وسيلة إتمام حكمته تعالى فى بقاء النوع إلى الأجل المسمى وهو من آياته تعالى الدالة على حكمته ورحمته ، كما قال (٣٠ : ٢٠ ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة إن فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون) وكان صلى الله عليه وسلم يحبهن . وكيف يكون حب المال مذموماً لذاته والله تعالى قد جعل بذل المال من آيات الإيمان وهو تعالى ينهى عن الإسراف والتبذير فى إنفاقه كما ينهى عن البخل به وقد امتن على نبيه بأنه وجده عائلا أو فقيراً فأغناه وجعل المال قواما للأمم ومعززاً للدين ووسيلة لإقامة ركنين من أركانه ومن أعظم أسباب التقرب إليه تعالى . وقد قال صلى الله عليه وسلم « إن الله يحب العبد التقى الغنى الخفى » رواه مسلم فى صحيحه ، ولا أرانى فى حاجة إلى الكلام فى حب البنين والخيل والأنعام والحرث . فإن الشبهة فيها للغالين فى الزهد أضعف . فعلى المؤمن التقى أن لا يفتتن بهذه الشهوات و يجعلها أكبر همه والشاغل له عن آخرته . فإذا اتقى ذلك واستمتع بها بالقصد والاعتدال والوقوف عند حدود الله تعالى فهو السعيد فى الدارين « ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا عذاب النار »

(١٥ : ١٣) قُلْ أَؤُنَبِّئُكُمْ بِخَيْرٍ مِنْ ذَٰلِكُمْ ؟ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا الأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَٰجٌ مُطَهَّرَةٌ وَرِضْوَٰنٌ مِنَ اللَّهِ ؛ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ (١٦ : ١٤) الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا إِنَّنَا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ (١٧ : ١٥) الصَّٰبِرِينَ وَالصَّٰدِقِينَ وَالْقَٰنِتِينَ وَالْمُنْفِقِينَ وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالْأَسْحَارِ *

(القراءات) للعرب فى مثل همزتى «أؤنبئكم» أى ما كانت أولاها مفتوحة والثانية مضمومة ـ أربع لغات ، قرىء بها القرآن بإذن الله على لسان رسوله تسهيلا عليهم هنا . وفى قوله تعالى «أأنزل» فى سورة «ص» وقوله «أألقى» فى سورة القمر وليس فى القرآن سواها (إحداها) تحقيق الهمزتين من غير مد بينهما وعليه القراء الكوفيون وابن ذكوان عن ابن عامر وهشام فى رواية عنه فى السور الثلاث (الثانية) تحقيق الهمزتين مع المد بينهما وهى رواية عن هشام فى السور الثلاث (الثالثة) تحقيق الأولى وتسهيل الثانية مع المد بينهما ـ والتسهيل قراءة الهمزة بين نفسها وبين حرف حركتها ، وهو أن تجعل هنا بين الهمزة والواو ـ ويعبر بعضهم عن المد بإدخال ألف بين الهمزتين ، والمعنى واحد ، وهى قراءة قالون (الرابعة) تحقيق الأولى وتسهيل الثانية من غير مد ، وهى قراءة ورش وابن كثير ؛ وهناك قراءة مركبة من لغتين وهى المد وعدمه مع التسهيل ، وهى قراءة أبى عمرو وعن هشام تفريق بين ما هنا وما فى القمر و «ص» وهو أنه المد هنا مع التحقيق والقصر هناك معه . وفى قوله تعالى (رضوان) لغتان ضم الراء وهى قراءة عاصم فيما عدا قوله عدا قوله تعالى (إلا من اتبع رضوانه) وكسرها وهى قراءة الباقين فى جميع القرآن

قوله تعالى ﴿ قل أؤنبئكم بخير من ذلكم ﴾ الآية بيان وتفصيل لقوله تعالى (والله عنده حسن المآب) وبدأه بالاستفهام لأجل توجيه النفوس الى الجواب وتشويقها إليه والتنبئة بالشىء التخبير به كالإنباء بمعنى الأخبار وقال فى الكليات «النبأ والإنباء لم يردا فى القرآن إلا لماله وقع وشأن عظيم» وعلى هذا يكون التعبير

بمادة النبأ تشويقا آخر . وقوله «ذلكم» إشارة إلى ماتقدم ذكره من النساء والبنين وسائر الشهوات المذكورة فى الآية السابقة . وكون ماسيأتى فى جواب الاستفهام خيرا من تلك الشهوات يشعر بأن تلك الشهوات خير فى نفسها أو ليست بشر . والصواب أنها خير ومن أجل نعم الله تعالى على الناس و إنما يعرض الشر فيها كما يعرض فى سائر نعمه تعالى على الناس فى أنفسهم كحواسهم وعقولهم وفى غيرها حتى فى الشريعة . فالذى يسرف فى حب النساء حتى يعطى امرأة أو ولدها حق غيرها أو يهمل لأجلها تربية ولده من غيرها أو يترك حق الله وطاعته تقرباً اليها أو يعتدى فى ذلك بأن يحب امرأة غيره ، هو كمن يستعمل عقله فى استنباط الحيل لهضم حقوق الناس و إيذائهم ، أو يحتال فى نصوص الشريعة و يؤولها حتى يفوت الغرض من الأحكام وتترك الفرائض وتهدم الأركان فسوء سلوك الناس فى الانتفاع بالنعم لايدل على أن النعم شر فى ذاتها ولا كون حبها شرا مع القصد والوقوف عند حدود الشريعة والفطرة فى ذلك .

أما الجواب عن الاستفهام فهو قوله ﴿ الذين اتقو عند ربهم جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها وأزواج مطهرة ، ورضوان من الله ﴾ جعل ما أعده للمتقين من الجزاء على التقوى نوعين : نوعاً جسمانياً نفسياً وهو الجنات ومافيها من الخيرات ، والأزواج المطهرات ، مما يعهد فى نساء الدنيا من الشوائب ، ونوعاً روحانياً عقلياً : وهو رضوان الله تعالى . وقد تقدم تفسير التقوى والجنات والأزواج المطهرة فى سورة البقرة ولا يخفى ما فى إضافة لفظ رب الى ضمير المتقين من الإشعار بفضلهم وعناية من رباهم بعنايته وتوفيقه بشأنهم وأما الرضوان فهو مصدر بمعنى الرضا مع ما فى زيادة المبنى من المبالغة فى المعنى فكأنه قال : ورضوان عظيم من الله لا يشوبه ولا يعقبه سخط ، وفى سورة التوبة (٩ : ٧٢ وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها ، ومساكن طيبة فى جنات عدن ورضوان من الله أكبر . ذلك هو الفوز العظيم) وفى هذا من تفضيل الرضوان على نعيم الجنات ومافيها مالا غاية وراءه ، وفى سورة الحديد (٥٧ : ٢٠ اعلموا أنما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر فى الأموال والأولاد

كمثل غيث أعجب الكفار [1] نباته ثم يهيج فتراه مصفرا ثم يكون حطاما . وفى الآخرة عذاب شديد ، ومغفرة من الله ورضوان ، وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور) وهذه الآية أوجز من الآية التى نفسرها على أنها فى موضوعها ، وفيها من زيادة الفائدة بيان جزاء المسرفين والمعتدين فى هذه الشهوات الدنيوية الذين تشغلهم عن حقوق الله وتحملهم على هضم حقوق خلقه ، وجزاء المقتصدين الذين يتقون الله فى تمتعهم ولاينسون الله ولا الدار الآخرة . ولعلنا إذا أمهل الزمان و بلغنا سورة الحديد نبين مافى الآية

وقال الأستاذ الإمام فى تفسير الرضوان فى الآية : وأكبر من هذه اللذات كلها رضوان الله تعالى ، وهذا يدلنا على أن أهل الجنة طبقات ومراتب كما نرام فى الدنيا . فمن الناس من لايفهم معنى رضوان الله تعالى ولايكون باعثا له على ترك الشر ولا على فعل الخير ، وإنما يفهمون معنى اللذات الحسية التى جربوها فكانت أحسن الأشياء موقعا من نفوسهم ، فهم فيها يرغبون ولأجلها يعملون ، ولكن جميع المتقين يعرفون فى الآخرة هذه اللذة التى لم يكونوا يعقلون لها معنى فى الدنيا

﴿ والله بصير بالعباد ﴾ قال الأستاذ الإمام رحمه الله : ختم الآية بهذه الجملة للاشعار بأنه ليس كل من ادعى التقوى فى نفسه أو بلسانه يكون متقيا ، وإنما المتقى عند الله هو من يعلم الله منه التقوى ، وفى هذا تنبيه الناس و إيقاظ لمحاسبة نفوسهم على التقوى لئلا ينشأ العجب بأنفسهم فيحسبوها متقية وما هى بمتقية

﴿ الذين يقولون ربنا إننا آمنا ﴾ قال الأستاذ الإمام : وصف أهل التقوى بشأن من شؤونهم ، وهو أنهم لتأثر قلوبهم بالتقوى التى هى ثمرة الإيمان تفيض ألسنتهم بالاعتراف بهذا الإيمان فى مقام الابتهال والدعاء : وهذا اختيار منه للقول بأن الكلام وصف للذين اتقوا ، ولا يضره الفصل بين الصفة والموصوف و إن كان طويلا لظهور المراد وعدم الالتباس . ويجوز أن يكون مراده الوصف فى المعنى لافى عرف النحاة وهو يصدق على قول بعضهم : إن الكلام مدح أو استئناف بيانى ، كأنه قيل : من أولئك المتقون الذين لهم هذا الجزاء الحسن ؟ فقيل هم الذين

(١) فسروا الكفار هنا بالزراع . لأنهم يكفرون الحب بالتراب أى يسترونه به

يقولون الخ . وقالوا فى قوله تعالى ﴿ فاغفر لنا ذنوبنا وقنا عذاب النار ﴾ إنهم رتبوا طلب المغفرة والوقاية من النار على الإيمان فدل ذلك على أن الإيمان وحده غير كاف فى استحقاقها من غير توقف على العمل الصالح . وأقول قد يصح هذا إذا أريد مغفرة الشرك السابق على الإيمان وما تبعه من الذنوب والوقاية من الخلود فى النار بذلك . فان الإسلام يجب ماقبله كما ورد . ولا يمكن أن يصح إذا أريد به أن الانسان قد يكون مؤمنا ولا يعمل صالحاً بل يكون منغمساً فى المعاصى والخطايا ثم يكون مستحقاً للمغفرة والوقاية من العذاب . فان العقل والنقل يحيلان هذا الفرض ذلك أن المعروف من سنة الله تعالى فى الانسان أن عقائده الراسخة اليقينية لها السلطان الأعلى على أعماله البدنية . وما الإيمان إلا الاعتقاد اليقينى الراسخ فى العقل المهيمن على القلب . ولا عمل إلا عن فكر من العقل أو وجدان من القلب ، فأعمال المؤمن يجب أن تكون تابعة لإيمانه لا تستبد دونه ولا تتحول على طاعته إلا لنسيان أو جهالة ، كغلبة انفعال يعرض ولا يلبث أن يزول وتقفى التوبة على أثره فتمحوه (٤ : ١٧ إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب) فهذا دليل العقل . وأما النقل فالآيات التى يعسر إحصاؤها . ومنها فى المغفرة قوله تعالى (٢٠ : ٨٢ وإنى لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى) وقوله فى حكاية دعاء الملائكة للمؤمنين (٤٠ : ٨ ربنا وسعت كل شىء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم - إلى قوله - ٩ وقهم السيئات ومن تق السيئات يومئذ فقد رحمته) والفرق بين وعده بالمغفرة و بين حكايته دعاء المستغفرين لا يحتاج إلى بيان ، على أن الآية التى نفسرها لا تعارض هذه الآيات وما فى معناها بل تؤيدها لأن الدعاء فيها لم يرد به أن كل متق ينطق به نطقا بلسانه وإنما هو بيان لشأن المتقين الموصوفين بما يأتى فى الآية التالية من أكمل صفات المؤمنين . على أنه لو لم يكن الكلام فى المؤمنين المتقين ولو لم يوصفوا بعد الدعاء بما يأتى من الصفات بأن قيل : للذين آمنوا عند ربهم الخ الدعاء فقط . لكان لنا أن نقول : إن المراد بالإيمان الإيمان الصحيح الذى تصدر عنه آثاره من ترك المعاصى وعمل الصالحات لتتفق الآية مع سائر آيات القرآن الموافقة للعقل والعلم

بطبيعة البشر والاجماع والسلف على أن الايمان قول واعتقاد وعمل ولكن القوم غفلوا عن هذا وحجبوا عنه بالتماس ما يؤيدون به مذاهبهم و يفندون بهماخالفها وقد قررنا هذه الحقيقة فى الإيمان والعمل من قبل ولا نزال نبدىء القول فيها ونعيده لعل التكرار فى المقامات المختلفة يؤثر فى صخرة التقليد الصماء فيفتتها أو ينسفها نسفا ، فيعود المسلمون إلى إيمان القرآن الذى كان عليه السلف وصفوة علماء الخلف كحجة الإسلام الغزالى فى المشرق وشيخ الإسلام ابن تيمية فى الوسط والعلامة الشاطبى صاحب الموافقات فى المغرب كل هؤلاء من القرون الوسطى وحسبك بالأستاذ الإمام من المتأخرين .

﴿ الصابرين والصادقين والقانتين والمنفقين والمستغفرين بالأسحار ﴾ قال الأستاذ الإمام : وصف الله المتقين بهذه الصفات التى استحقوا بها تلك الدرجات وهو الظاهر على القول بأن قوله « الذين يقولون » وصف للذين اتقوا وكذا على القول بأنه منصوب على المدح . أما على القول بأنه استئناف بيانى فالمراد بالوصف الوصف بالمعنى « والصابرين » منصوب على المدح ، والمنصوب على المدح أو الاختصاص ليس كلاما مقطوعا مفصولا عما قبله كما يوهمه تقدير الفعل له . و إنما هو أسلوب بليغ فى إيراد الصفة معربة بغير إعراب الموصوف ووجه البلاغة فيه من ثلاثة أوجه أحدها لفظى والآخران معنويان : أما اللفظى فهو أن اختلاف الاعراب يحدث فى الذهن حركة جديدة فينتبه فضل انتباه إلى الكلام الجديد . وأما المعنويان فأحدهما بيان مزية خاصة فى المقام لما به المدح ، كأن يقال هنا فى التقدير : وأمدح من هؤلاء الذين يقولون ربنا إننا آمنا الصابرين والصادقين الخ كأنه يشهد لهم بأنهم بهذه الصفات امتازوا على سائر المؤمنين وصاروا أحق بذلك الوعد . وثانيهما تقرير أن هذه الصفات ممدوحة فى ذاتها

تقدم فى تفسير سورة البقرة معنى الصبر وكيفية اكتسابه والاستعانة به وقال الأستاذ الإمام هنا مجموع الآيات الواردة فى الصبر تدلنا على أن الصبر هو حبس النفس عند كل مكروه يشق على النفس احتماله ، وأكمل أنواعه الصبر على ملازمة الشريعة فى المنشط والمكره ، فعند ما تهب زوابع الشهوات فتزلزل الاعتقاد بقبح المعاصى وسوء عاقبتها يكون الصبر هو الذى يثبت الايمان و يقف بالنفس عند الحدود المشروعة

لذلك قرن الأمر بالتواصى بالحق بالأمر بالتواصى بالصبر فى سورة العصر ، والحق هو المقصود الأول من الدين ، وهو لا يقوم إلا بالصبر . وكما يحفظ النفس عند حدود الشرع يحفظ شرف الانسان فى الدنيا عند المكاره ويحفظ حقوق الناس أن تغتالها أيدى المطامع . وكتب فى تفسير سورة العصر « الصبر ملكة فى النفس يتيسر معها احتمال مايشق احتماله والرضا بما يكره فى سبيل الحق ، وهو خلق يتعلق به بل يتوقف عليه كمال كل خلق وما أتى الناس من شىء مثل ما أتوا من فقد الصبر أو ضعفه كل أمة ضعف الصبر فى نفوس أفرادها ضعف فيها كل شىء وذهبت منها كل قوة » : وأتى بأمثلة متعددة على ذلك .

ويعلم مما تقدم أن تقديم ذكر الصابرين على ما بعده لأنه كالشرط إذ لا يتم بدونه الصدق والقنوت والانفاق والاستغفار فى الأسحار ، وهو الوقت الذى يطيب فيه النوم ويشق القيام . قال الأستاذ الإمام : والصدق يكون فى القول والعمل والوصف يقال فلان صادق فى عمله صادق فى جهاده وصادق فى حبه كما يقال صادق فى قوله أقول : ويدخل فى ذلك الايمان والنية . والصدق منتهى الكمال فى كل شىء ، وحسبك فى بيان فضل الصدق وجزائه قوله عز وجل (٣٩ : ٣٣ والذى جاء بالصدق وصدق به أولئك هم المتقون ٣٤ لهم ما يشاءون عند ربهم ذلك جزاء المحسنين ٣٥ ليكفر الله عنهم أسوأ الذى عملوا ويجزيهم أجرهم بأحسن الذى كانوا يعملون) فقد جعل الصدق ملاك الدين كله وجامع حقيقته ، وجعل أسوأ الذنوب معه مستحقا لأن يكفر ويغفر وأى ذنب يدنس نفس الصادق فى إيمانه وأخلاقه وأقواله وأفعاله فيمنعها استحقاق المغفرة ؟ أليس أسوأ ما يمكن أن يلم به الصادق من الذنب بادرة غضب لا تلبث أن تفىء ، أو نزوة شهوة لا تمكث أن تسكن ، فيكون مس طائف الشيطان ضعيفا قصير الأمد لا يقوى على إضعاف فضيلة تلك النفس القوية بالصدق ولا على إطفاء نورها

وقد فسروا القانتين بالمطيعين وبالمداومين على الطاعة والعبادة وتقدم فى سورة البقرة أن القنوت هو المداومة على الخشوع والضراعة ، أى على روح العبادة ولبابها على صورها ورسومها فقط والمنفقون معروفون ولم يبين النفقة ولا المنفق عليه فعلم أن المراد بهم المنفقون المال فى جميع الطرق المشروعة من واجبة ومستحبة لا يمنعون حقا

ولا يقبضون أيديهم عن شيء من أعمال البر . وفسر مجاهد وغيره المستغفرين هنا بالمصلين لأن أهل التهجد فى آخر الليل يطلبون بتهجدهم مغفرة الله ورضوانه فهؤلاء المفسرون يرون أن الاستغفار هو طلب المغفرة بالفعل لا بمجرد حركة اللسان . ومن يقول إنه الطلب باللسان فانه يجعل من شروطه حضور القلب ولا يقول أحد يعتد بقوله أن استغفار اللسان وحده نافع ، بل قالوا إن المستغفر من الذنب وهو مصر عليه كالمستهزيء بربه . وفى مثل هذا الاستغفار ، الذى يغتر به الجهلة الأغرار ، قالت رابعة العدوية : استغفارنا يحتاج إلى استغفار كثير . وروى تفسير الاستغفار هنا بالصلاة فى وقت السحر و بصلاة الصبح أى لأول وقتها وقيده زيد بن أسلم بصلاة الجماعة . وحكمة تخصيص وقت السحر . أن العبادة تكون حينئذ أشق على أهل البداية لأنه الوقت الذى يطيب فيه النوم و يعزب الرياء ، وأروح لأهل النهاية لأن النفس تكون أصفى والقلب أفرغ من الشواغل .

ومن مباحث اللفظ النكتة فى نسق هذه الأوصاف بالعطف مع أن الأوصاف المعدودة تسرد غير معطوفة . ذكر الأستاذ الامام عن الزمخشرى أن العطف يفيد كمال الموصوفين بهذه الأوصاف . وقال غيره من المفسرين : إننا لا نعهد من معانى الواو الكمال فى معطوفاتها ، ومن عنده ذوق فى اللسان يجد فى نفسه فرقا بين المعطوف وغيره وذكر أمثلة منها قول الشاعر :

ولو كان رمحا واحدا لاتقيته ولكنه رمح وثان وثالث

وذكر الفرق بينه و بين ثلاثة رماح أو رمح اثنان ثلاثة . وقال إن بيان الفرق ربما لا تفى به العبارة إلا مع الاستعانة بالسليقة و يمكن تقريب ذلك بأن يقال إن الأوصاف المسرودة بغير عطف كالوصف الواحد وأما عطفها فيفيد أن كل واحد منها وصف مستقل . أقول وعبارة البيضاوى «وتوسيط الواو بينها للدلالة على استقلال كل واحدة منها وكمالهم فيها أو لتغاير الموصوفين بها » وهى مبهمة وإيضاح الاستقلال ماقرأت آنفاً . وأما تغاير الموصوفين بها فمعناه هنا أن الذين اتقوا أصناف فمنهم الصابرون ومنهم الصادقون الخ والمراد الممتازون بالكمال فى الصبر والصدق الخ . وذلك لا يقتضى أن يكون كل صنف عاريا من صفات الآخر . وهذا ماذهب اليه الرازى إذ قال : « وأظن

والعلم عند الله أن من كانت معه واحدة من هذه الخصال دخل تحت المدح العظيم واستوجب هذا الثواب الجزيل » وعبارته لاتفيد اعتبار كمال كل صنف فى وصفه وهو ما لابد منه . والتحقيق أن الألفاظ المفردة يمتنع عطفها فى مقام سردها مطلقا لأنها عند ذلك تكون بمثابة الاعداد التى تسرد : واحد اثنان ثلاثة أربعة الخ ولكنها إذا لم يرد سردها كأن ذكرت للحكم على مدلولاتها ابتداء فلا بد أن تجمع بالعطف . مثال الأول قوله تعالى (٩: ١١٢ التائبون العابدون الحامدون السائحون) الآية وقوله تعالى فى سورة التحريم (٦٦ : ٥ أزواجا خيرا منكن مسلمات مؤمنات) الخ فإن هذه أوصاف سردت للتعريف بها بعد الحكم على الموصوف ومثال الثانى الآية التى نفسرها والحكم فيها على الموصوفين ابتداء ، ويتعين إذن أن تكون منصوبة على الاختصاص . ومثلها (٩: ٦٠ إنما الصدقات للفقراء والمساكين) الخ فان المراد الحكم على مدلولات هذه الألفاظ ابتداء . ومن الفرق بين هذا القول وما قبله : أنه يمتنع على هذا أن تكون هذه الألفاظ نعوتا (نحوية) للذين اتقوا

(١٨ : ١٦) شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُولُوا ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِ ، لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ (١٩ : ١٧) إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ ، وَمَا ٱخْتَلَفَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ، وَمَن يَكْفُرْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ (٢٠ : ١٨) فَإِنْ حَآجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِىَ لِلَّهِ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِ ، وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُوا ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْأُمِّيِّۦنَ ءَأَسْلَمْتُمْ ؟ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ ٱهْتَدَوا ! وَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِٱلْعِبَادِ *

قرأ نافع والبصرى (اتبعنى) بالياء فى الوصل خاصة والباقون بحذفها وصلا ووقفا

بعد ما بين تعالى جزاء المتقين وبين حالهم فى إيمانهم ومدح أصنافهم الكاملين فى أوصافهم بين أصل الإيمان وأساسه فقال ﴿شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة

وأولوا العلم قائما بالقسط ﴾ صرح كثير من المفسرين بأن شهادة الله هنا من باب الاستعارة، لأن ما نصبه من الدلائل فى الآفاق وفى الأنفس على توحيده وما أوحاه إلى أنبيائه فى ذلك يشبه شهادة الشاهد بالشىء فى إظهاره وإثباته. وكذلك شهادة الملائكة عبارة عن إقرارهم بذلك كما قال البيضاوى. زاد أبو السعود وإيمانهم به وجعلها من باب عموم المجاز وشهادة أولى العلم عبارة عن إيمانهم به واحتجاجهم عليه. وقال بعضهم: إن الشهادة من كل بمعنى واحد لأنها إما عبارة عن الإخبار المقرون بالعلم وإما عبارة عن الاظهار والبيان: وكل ذلك حاصل من الله والملائكة وأولى العلم — فالله تعالى أخبر بتوحيده ملائكته ورسله عن علم وبينه لهم أتم البيان، والملائكة أخبروا الرسل وبينوا لهم، وأولوا العلم أخبروا بذلك وبينوه عالمين به ولا يزالون كذلك. وأقول: إن ما قاله الأولون ضعيف وأقرب التفسيرين للشهادة فى القول الآخر أولها. يقال: شهد الشىء إذا حضره وشاهده كقوله تعالى (فمن شهد منكم الشهر) وقوله (ما شهدنا مهلك أهله) ويقال شهد به إذا أخبر به عن مشاهدة بالبصر، وهو الأكثر والأصل أو عن مشاهدة بالبصيرة وهى الاعتقاد والعلم كقوله تعالى حكاية عن أخوة يوسف (وما شهدنا إلا بما علمنا) وذلك أنهم أخبروا أباهم يعقوب بأن ابنه (شقيق يوسف) سرق عن اعتقاد لا عن مشاهدة بالبصر. وإنما سموا اعتقادهم علما لأنه لم يخطر فى بالهم ما يعارض ما رأوه من إخراج صواع الملك من رحل شقيق يوسف بعد ما نودى فيهم بأن الصواع قد سرق. والحاصل أن الشهادة بالشىء هى الاخبار به عن علم بالمشاهدة الحسية أو المعنوية وهى الحجة والدليل وهو المختار هنا. ولكن يرد عليه هنا أنه إثبات للتوحيد بالنقل وهو فرع عنه. لأنه إذا لم يثبت توحيد الله لا يثبت الوحى. ويجاب عنه بأن شهادة الله فى كتابه مؤيدة بالبراهين التى قرنها بها وبالآيات على صدق الرسل، وشهادة الملائكة للأنبياء مقرونة بعلم ضرورى هو عند الأنبياء أقوى من جميع اليقينيات البديهية وبتلك الدلائل التى أمروا بأن يحتجوا بها على الناس، وشهادة أولى العلم تقرن عادة بالدلائل والحجج لأن العالم بالشىء لا تعوزه الحجة عليه. على أن الكلام فى وحدانية الألوهية والمشرك بها لا يكون معطلا حتى يقال لا بد

من إقناعه بوجود الله قبل إقناعه بشهادته ، بل يكون مقرا بوجود الله، وإنما شركه باتخاذ الوسطاء يكونون بزعمه وسائل بينه وبين الله يقربونه إليه زلفى وبالشفعاء يكونون فى وهمه سببا لقضاء حاجاته وتكفير سيئاته ، كما كانت تدين العرب فى الجاهلية

وقد اختلفوا فى أولى العلم . فقيل هم الصحابة ، وقيل علماء أهل الكتاب وذهب الزمخشرى إلى أنهم المعتزلة ، والرازى إلى أنهم علماء الأصول . وهذا من عجيب الخلاف، فان أولى العلم لا يحتاجون إلى تعريف ولا تفسير، فهم أصحاب العلم البرهانى القادرون على الاقناع ، وهم معروفون فى هذه الأمة وفى الأمم السابقة

أما قوله تعالى ﴿قائما بالقسط﴾ فمعناه أنه تعالى شهد هذه الشهادة قائما بالقسط وهو العدل فى الدين والشريعة ، وفى الكون والطبيعة ، فمن الأول تقرير العدل فى الاعتقاد ، كالتوحيد الذى هو وسط بين التعطيل والشرك . ومن الثانى جعل سنن الخليقة فى الأكوان والانسان الدالة على حقية الاعتقاد قائمة على أساس العدل فمن نظر فى هذه السنن ونظامها الدقيق يتجلى له عدل الله العام ، فالقيام بالقسط على هذا من قبيل التنبيه إلى البرهان على صدق شهادته تعالى فى الأنفس والآفاق لأن وحدة النظام فى هذا العدل تدل على وحدة واضعه . وهذا مما يفند تفسير بعضهم للشهادة بأنها عبارة عن خلق ما يدل على الوحدانية من الآيات الكونية والنفسية . كذلك كانت أحكامه تعالى فى العبادات والآداب والأعمال مبنية على أساس العدل بين القوى الروحية والبدنية، وبين الناس بعضهم مع بعض . فقد أمر بذكره وشكره فى الصلاة وغير الصلاة لترقية الروح وتزكيته ، وأباح الطيبات والزينة لحفظ البدن وتربيته ، ونهى عن الغلو فى الدين والاسراف فى الدنيا وذلك عين العدل ، فهذا هو القسط فى العبادات والأعمال الدنيوية . وأما القسط فى الآداب والأخلاق فهو صريح فى القرآن كصراحة الأمر بالعدل فى الأحكام . قال تعالى (١٦ : ٩٠ إن الله يأمر بالعدل والاحسان) وقال (٤ : ٥٨ وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل)

وإذ قد تجلى لك صدق الشهادة فعليك أن تقر بها قائلا ﴿لا إله إلا هو العزيز الحكيم﴾ تفرد بالألوهية وكمال العزة والحكمة . فلا يغلبه أحد على ما قام به من سنن القسط ولا يخرج شيء منها عن مقتضى الحكمة البالغة

﴿ إن الدين عند الله الإسلام ﴾ قرأ الجمهور « إن » بالكسر على أن الجملة مستأنفة وقرأها الكسائي بالفتح على أنها تعليل للشهادة بالتوحيد ، أي شهد الله أنه لا إله إلا هو ، لأن الدين عند الله هو الإسلام له وحده ، أو عطف على « أنه » أو بدل منه

أقول : الدين في اللغة الجزاء ، والطاعة والخضوع أي سبب الجزاء . و يطلق على مجموع التكاليف التي يدين بها العباد لله فيكون بمعنى الملة والشرع وقالوا ان مايكلف الله به العباد يسمى شرعا باعتبار وضعه وبيانه ويسمى دينا باعتبار الخضوع وطاعة الشارع به ويسمى ملة باعتبار جملة التكاليف . والإسلام مصدر أسلم وهو يأتي بمعنى خضع واستسلم وبمعنى أدى ، يقال أسلمت الشيء إلى فلان إذا أديته إليه وبمعنى دخل في السلم وهو بالفتح والكسر بمعنى الصلح والسلامة وبالتحريك الخالص من الشيء ومنه قوله تعالى (٣٩ : ٢٩ ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون ورجلا سلما لرجل) أي خالصا له لا يشاركه فيه من يشاكسه . وتسمية دين الحق إسلاما يناسب كل معنى من معاني الكلمة في اللغة وأظهرها آخرها في الذكر لاسيما في هذا المقام ، ويؤيده الآية الآتية وقوله تعالى (٤ : ١٢٥ ومن أحسن دينا ممن أسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة ابراهيم حنيفا) وقد وصف ابراهيم بالاسلام في عدة سور ووصف غيره من النبيين بذلك . يعلم بذلك أن الحصر في قوله « أن الدين عند الله الاسلام » يتناول جميع الملل التي جاء بها الأنبياء لأنه هو روحها الكلي الذي اتفقت فيه على اختلاف بعض التكاليف وصور الأعمال فيها وبه كانوا يوصون . راجع تفسير (٢: ١٢٨ و ١٣١ ــ ١٣٣) والأستاذ الامام لم يقل هنا إلا بعض ماقاله هناك وبذلك كله تعلم ان المسلم الحقيقي في حكم القرآن من كان خالصا من شوائب الشرك بالرحمن ، مخلصا في أعماله مع الايمان ، من أي ملة كان ، وفي أي زمان وجد ومكان ، وهذا هو المراد بقوله عز وجل (٣: ٨٥ ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه) الآية وستأتي ، ذلك أن الله تعالى شرع الدين لأمرين أصليين (أحدهما) تصفية الأرواح وتخليص العقول من شوائب الاعتقاد بالسلطة الغيبية للمخلوقات ، وقدرتها على التصرف في الكائنات ، لتسلم من الخضوع والعبودية لمن هم من

أمثالها ، أو لما هو دونها فى استعدادها وكمالها ، (وثانيهما) إصلاح القلوب بحسن القصد فى جميع الأعمال ، وإخلاص النية لله وللناس ، فمتى حصل هذان الأمران انطلقت الفطرة من قيودها العائقة لها عن بلوغ كمالها فى أفرادها وجمعياتها . وهذان الأمران هما روح المراد من كلمة الاسلام . وأما أعمال العبادات فانما شرعت لتربية هذا الروح الأمرى فى الروح الخلقى . ولذلك شرط فيها النية والاخلاص ومتى تربى سهل على صاحبه القيام بسائر التكاليف الأدبية والمدنية التى يصل بها إلى المدينة الفاضلة وتحقيق أمنية الحكماء .

آه ما أشد غفلة الناس عن حقيقة الاسلام ؟ أى سعادة للناس تعلو عرفان كل فرد من أفرادهم أنه أوتى من الاستعداد ما أوتيه من يوصفون بالولاية والقداسة ويدلون بالزعامة والرياسة ، فمنهم من يستعبد بها الناس استعباداً روحانياً ، ومنهم يستعبدهم بها استعبادا سياسياً ، واخلاص كل فرد من أفرادهم فى عمله الدينى لله وعمله الدنيوى للناس ؟ هذه السعادة هى روح الاسلام وحقيقته حجبتها عن بعضهم الرسوم العمليه ، والتقاليد المذهبية ، وعن آخرين النزغات النظرية ، والتقاليد الوضعية ، فالأولون يرمون بالكفر أو البدعة كل من خالف مذاهبهم ، والآخرون ينبزون بالغباوة والتعصب كل من لم يستعذب مشربهم ، فمتى يكثر المسلمون الخالصون المخلصون للأولين والآخرين ، فيكونوا حجة الله عليهم ، وعلى جميع العالمين ، وآية الوحدة الفاضحة للمختلفين ؟؟ .

❁ وما اختلف الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم ❁ قيل إن المراد بأهل الكتاب هنا اليهود خاصة وقيل النصارى خاصة . ويدعم هذا القول : أن الآيات نزلت فى نصارى نجران كما تقدم . والصواب : أنها عامة لاتخص فريقا دون آخر . والجملة بيان لسبب خروج أهل الكتاب عن الاسلام الذى جاء به أنبياؤهم على ماتقدم فى الجملة الأولى ، فصاروا مذاهب وشيعاً يقتتلون فى الدين والدين واحد لاتفرق فيه ولا مثار للاختلاف بله الاقتتال . وهذا السبب هو البغى وتجاوز الحدود من الرؤساء كما فصله الأستاذ الامام تفصيلا فى تفسير

(٢ : ٢١٢ كان الناس أمة واحدة) فليراجعه من لم يقرأه ومن كان على علم بالتاريخ وخاصة نشأة المذاهب فى كل أمة ، وفشو البدع فى كل ملة ، فهو الذى يفهم كنه المراد من هذه الآية فلولا بغى رؤساء الدين والدنيا ونصر مذهب على مذهب لما تعصب لكل مذهب يشتق من الدين شيعة تنصره وتؤيده فى كل مسألة وتقاوم كل من يقاومه وتضلاهم متوكئة على علم الدين ومستندة إلى نصوصه بتفسير بعضها بالرأى والهوى وتأويل بعضها وتحريفه أو يوافق المذهب المنتحل .

ويجب على المسلم أن لاينظم الآية فى سمط أخبار التاريخ ولا فى سلك علم الملل والنحل ، أو علم المناظرة والجدل ، بل يتلوها متذكرا أنها ماأنزلت إلا هداية وعبرة لمن يؤمن بالقرآن ليتقوا الخلاف فى الدين والتفرق فيه إلى شيع ومذاهب اتباعاً لسنن من قبلهم . نحن المسلمين نعتقد أن دين المسيح عليه السلام هو الإسلام الذى بينا معناه آنفا وان أساسه التوحيد والتنزيه وأن الرؤساء الروحيين وغير الروحيين ، لاسيما الملوك والأحبار الرومانيين ، هم الذين بتفرقهم جعلوا ذلك الدين الإلهى الواحد مذاهب ينقض بعضها بعضا ، وأهله شيعاً يفتك بعضهم ببعض ، وأنه لولا بغيهم لما تمزق شمل آريوس وأتباعه الذين دعوا إلى التوحيد والتنزيه ، بعد فشو الشرك والتشبيه ، إذ حكم المجمع الذى ألفه الملك قسطنطين سنة ٣٢٥ م بمقاومة آريوس و إحراق كتبه وتحريم اقتنائها ولما انتشر تعليمه من بعده قضى تيودوسيوس الثانى باستئصال مذهبه و إبادة الآريوسية بقانون رومانى صدر فى سنة ٦٢٨م و بقيت مذاهب التثليث يكافح بعضها بعضاً، نعيب ذلك عليهم ولكن يجب علينا أن لاننسى أنفسنا ولا يغيب عنا ماأصبنا به من الخلاف والتفرق عسى أن يسعى أهل الايمان الصادق والغيرة فى نبذ الاختلاف والشقاق ، والعود إلى الوحدة والاتفاق ، كما كنا على عهد النبى عليه الصلاة والسلام ، وخلفائه الراشدين عليهم الرضوان (١)

---

(١) قد فصلنا ذلك فى محاورات المصلح والمقلد من المجلدين الثالث والرابع من المنار وقد طبعت المحاورات فى كتاب ثمنه ٥ قروش وأجرة البريد ٨ مليمات

﴿ ومن يكفر بآيات الله ﴾ الدالة على وحدة الدين ووجوه الاعتصام به وحرمة الاختلاف والتفرق فيه وهى المراد بالعلم فى قوله « إلا من بعد ماجاءهم العلم بغياً بينهم » ﴿ فان الله سريع الحساب ﴾ يحاسب من كفر فيجازيه بما يستحق ، وقد تقدم تفسير سريع الحساب فى سورة البقرة (٢ : ٢١٢) فليراجع

أما هذا الكفر فهو عبارة عن ترك الاذعان لهذه الآيات والامتثال لها ومن لوازمه تأويلها بما يصرفها عن معناها لتوافق مذاهب أهل التأويل

كان النبي ﷺ يدعو اليهود فى المدينة إلى ترك ما أحدثوه فى دينهم وما أعتادوه من التحريف والتأويل وإلى الرجوع إلى حقيقته وهى اسلام الوجه لله والاخلاص له فى كل عمل كما نطقت هذه الآيات التى ورد أنها نزلت عند مجىء وفد نصارى نجران . فقوله تعالى ﴿ فان حاجوك ﴾ يعنى به أهل الكتاب أو عام أى فان جادلوك بعد أن جئتهم بالحق اليقين ، وأقمت عليه البينات والبراهين، ودمغت الباطل ، بالآيات والدلائل ، ﴿ فقل أسلمت وجهى [1] لله ومن اتبعن ﴾ أى أقبلت عليه بعبادتى مخلصاً له معرضاً عما سواه أنا ومن اتبعنى من المؤمنين . قال الأستاذ الامام : كأنه يقول إن من يقصد إلى الحجاج بعد تأييد الحق وتفنيد الباطل لايقصد إلا إلى المجادلة والمشاغبة لمحض العناد والمشاكسة وذلك شأن المبطلين وأما طالب الحق فانه يبخل بالوقت أن يضيع سدى ﴿ وقل للذين أوتوا الكتاب والأميين ﴾ أى لليهود والنصارى ومشركى العرب وكانوا ينسبون إلى الأم لجهلهم كما تقدم فى تفسير سورة البقرة وخص هؤلاء بالذكر ــ والبعثة عامة ــ لأنهم الذين خاطبهم الرسول بالدعوة بلاواسطة ﴿ أأسلمتم ﴾ [2] كما أسلمت لما وضحت لكم الحجة أم لا قال البيضاوى وتظيره قوله « فهل أنتم منتهون » وفيه تعيير لهم بالبلادة أو

---

(١) قرأ نافع وشامى وحفص بفتح ياء (وجهى) والباقون بسكونها

(٢) فى مثل هاتين الهمزتين لغات : تحقيق الأولى وتسهيل الثانية وقرأ بها الحرميان والبصرى وهشام فى أحد الطريقين ، وتحقيقهما وقرأ بها الباقون وهو الطريق الثانى لهشام وإبدال الثانية ألفاً وروى عن ورش ، وإدخال ألف بينهما وقرأ به قالون وبصرى وهشام

المعاندة اه وقال الأستاذ الإمام : الاستفهام للتقريع والمراد بالإسلام روح الدين الذي نزل به الكتاب ومقصده ، يعنى أنه ليس لهم إلا الرسوم منه ﴿فإن أسلموا﴾ هذا الإسلام ﴿فقد اهتدوا﴾ قال الأستاذ الإمام لأن هذا هو روح الدين فمن أصابه فهو على هداية من هذا الوجه فإن غشيه مع ذلك شيء من الباطل الصورى فهو لا يلبث أن يزول متى ظهر له الدليل على بطلانه ولذلك كان إسلامهم هذا لا بد أن يستتبع اتباعك فيما جئت به ، لأن من كان كذلك فهو نير القلب متوجه دائما إلى طلب الحق ، فهو أقرب الناس إلى قبوله متى جاءه وظهر له ﴿وإن تولوا﴾ معرضين عن الاعتراف بما سألت عنه لعلمهم أنهم ليسوا على شيء منه ، ﴿فإنما عليك البلاغ﴾ لحقيقة الإسلام ، وما أمرت به من الأحكام ﴿والله بصير بالعباد﴾ فهو أعلم بمن طمس قلبه فارتكس فى شقائه ، ووقع اليأس من اهتدائه، ومن يرجى له بتوفيق الله من بعد مالا يرجى له اليوم ، أقول : ومثل هذه الآية نص قاطع فى حصر وظيفة الرسول بالبلاغ عن الله وأنه ليس مسيطراً على الناس . ولا جباراً ولا مكرهاً لهم على الإسلام . وقد صرحت آيات أخرى بمفهوم الحصر فى التبليغ يعرف مواقعها حفاظ القرآن والمكثرون من تلاوته .

(٢١ : ٢٠) إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ (٢٢ : ٢١) أُولَٰئِكَ الَّذِينَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ *

قيل إن المراد بهذه الآية ﴿إن الذين يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير حق﴾ اليهود خاصة وقد نسب إليهم قتل النبيين الذى كان من سابقهم لاعتبار الأمة فى تكافلها وجرى لاحقها على أثر سابقها - كالشخص الواحد على ما مر بيانه عن الأستاذ الإمام غير مرة ، على أن اليهود همت بقتل النبي ﷺ فى زمن نزول الآية والسورة مدنية كما علمت وهم بذلك قومه الأميون

من قبل فى مكة ثم كان كل من الفريقين حربا له وهم المعتدون ولذلك قال آخرون إن الآية فيمن سبق ذكرهم من أهل الكتاب والأميين فكل قاتله وقاتل الذين يأمرون بالقسط من المؤمنين به . والظاهر الأول حتى على قراءة حمزة (ويقاتلون الذين) لأن محاولة قتل نبى لا يعبر عنه بيقتلون النبيين والقتال غير القتل ولما فى آيات أخرى من إطلاق مثل هذا التعبير على اليهود خاصة ولا حاجة إلى القول بأن المراد مجموع الكافرين الذين يقتل بعضهم النبيين وبعضهم الذين يأمرون بالقسط . فالآية وما بعدها انتقال إلى خطاب اليهود خاصة فاليهود هم الذين جروا على الكفر بآيات الله من عهد موسى إلى عهد محمد عليهما الصلاة والسلام ، وبذلك تشهد عليهم كتبهم قبل القرآن ، وعلى قتل النبيين كزكريا ويحيى عليهما السلام ولكن الأستاذ الإمام وجه القول بالعموم وجعله بالنسبة إلى مشركى العرب الذين حاولوا قتل نبى واحد على حد كون قتل النفس الواحدة كقتل جميع الناس . وقوله تعالى : « بغير حق » بيان للواقع بما يقرر بشاعته وانقطاع عرق العذر دونه وإلا فان قتل النبيين لا يكون بحق مطلقا كما يقول المفسرون . وأقول إن هذا القيد يقرر لنا أن العبرة فى ذم الشىء ومدحه تدور مع الحق وجودا وعدما لا مع الأشخاص والأصناف . وإذا قلنا إن كلمة « حق » هنا المنفية تشمل الحق العرفى بقاعدة أن النكرة فى سياق النفى تفيد العموم يدخل فى ذلك مثل قتل موسى عليه السلام المصرى وإن لم يكن متعمداً لقتله فإذا كانت الشريعة المصرية تقضى بقتل مثله وقتلوه يكون قتله حقا فى عرفهم لا يذمون عليه وإنما تذم شريعتهم إذا لم تكن عادلة واليهود لم يكن لهم حق ما فى قتل من قتلوا من النبيين لا حقيقة ولا عرفا

﴿ ويقتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس ﴾ أى الحكماء الذين يرشدون الناس إلى العدالة العامة فى كل شىء ويجعلونها روح الفضائل وقوامها ومرتبتهم فى الهداية والإرشاد تلى مرتبة الأنبياء وأثرهم فى ذلك يلى أثرهم . ذلك أن جميع طبقات الناس تنتفع بهدى الأنبياء كل صنف بقدر استعداده وأما الحكماء فلا ينتفع بهم إلا بعض الخواص المستعدين لتلقى الفلسفة . ألم تر كيف اصطلم التوحيد وثنية العرب فى مدة قليلة بدعوة النبي ﷺ وكيف عجزت دعوة فلاسفة اليونان إلى

التوحيد عن مثل ذلك أو مايقاربه فلم يستجب لهم فيها في الزمن الطويل إلا قليل من طلاب الفلسفة . ذلك بأن دعوة النبي على ماتختص به من التأييد الالهي وتأثير روح الوحي لها ثلاثة مظاهر بينها الله تعالى في قوله : (١٦ : ١٢٥ أدع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن) فالحكمة ما يدعى به العقلاء وأهل النظر من البراهين والحجج ، والموعظة مايدعى به العوام السذج ، والجدل بالتي هي أحسن المتوسطين الذين لم يرتقوا إلى الاستعداد لطلب الحكمة ولا ينقادون إلى الموعظة بسهولة ، بل يبحثون بحثاً ناقصاً فلابد من الحسنى في مجادلتهم ومخاطبتهم على قدر عقولهم . وأما الحكماء فان لهم طريقة واحدة في الدعوة إلى الحق والفضيلة مبنية على طلب العدل في الأفكار والأخلاق . وقد يكون الحكيم الذى يدعو إلى ذلك متدينا و يجرى في الاقناع بالدين على الطريقة المذكورة آنفاً وقد يكون غير متدين وهو مع ذلك يدعو إلى القسط والعدل من طريق العقل بحسب ماوصل إليه علمه مع الصدق والاخلاص . والاقدام على قتل هؤلاء دليل على غمط العقل، ومقت العدل ، وأقبح بذلك جرما ، وكفى به إثماً ، ولم يفسر الأستاذ الامام الذين يأمرون بالقسط بالحكماء بل قال ان مرتبة هؤلاء تلى مرتبة الأنبياء وقال : إن قوله تعالى « من الناس » يشعر بقتلهم . وأقول على ما تقدم من الاختيار أنه يشعر بشمول قوله : « الذين يأمرون بالقسط » لمن بلغته دعوة نبي على وجهها فآمن بها ومن لم يكن كذلك و إلا لقال «والذين يأمرون بالقسط من المؤمنين » وفى هذا من تعظيم شأن الحكمة والعدالة ما فيه من شرف الاسلام و إرشاد أهله إلى أن يكونوا من أهل هذه المرتبة التي تلي مرتبة النبوة (٢٦٩:٢ ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيرا وما يذكر إلا أولو الألباب)

وقوله ﴿ فبشرهم بعذاب أليم ﴾ يحملون مثله على التهكم وعدوه من المجاز بالاستعارة على مافي مفردات الراغب لأن التبشير من البشارة والبشرى وهي الخبر السار تنبسط له بشرة الوجه . وقد يقال إنه ماظهر أثره في البشرة بانبساط أو انقباض وكآبة ولكنه غلب في الأول. وهذا العذاب يصيب من كان منهم في زمن البعثة في الدنيا ثم يشاركون من سبقهم بمثل ذنوبهم في عذاب الآخرة . وأي الناس

أحق بالعذاب الأليم من هؤلاء القساة الطغاة المسرفين فى الشر إسرافا جعلهم على منتهى البعد عن النبيين والآمرين بالقسط حتى كان منهم الذين قتلوهم بالفعل ومنهم الذين نفوسهم كنفوس من قتلوا وما يمنعهم عن الفعل إلا العجز (٨ : ٢٠ وإذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك) فهذه النفوس قد أحاطت بها خطاياها حتى لم يبق فيها منفذ لنور آيات الله التى بها يبصر الحق ويهتدى إلى إقامة القسط ولذلك قال فيهم

﴿ أولئك الذين حبطت أعمالهم فى الدنيا والآخرة ﴾ فلا ينتفعون بشىء منها لأن العمل الصالح إنما ينفع بحسن أثره فى النفس ونفوس هؤلاء قد أوغل فيها الفساد كما تقدم ففقدت الاستعداد والقبول لكل خير . وقد تقدم تفسير مثل هذه الجملة بالتفصيل فى سورة البقرة (٢ : ٢١٧) ﴿ وما لهم من ناصرين ﴾ ينصرونهم من الله وقد أبسلتهم ذنوبهم بما لها من التأثير فى إفساد نفوسهم فأى ناصر يدفع عنهم العذاب وهو مما اقتضته طبيعتهم .

(٢٢ : ٢١) أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيباً مِنَ الْكِتَٰبِ يُدْعَوْنَ إِلَىٰ كِتَٰبِ اللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٌ مِنْهُمْ وَهُمْ مُعْرِضُونَ (٢٣ : ٢٢) ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّاماً مَعْدُودَٰتٍ وَغَرَّهُمْ فِى دِينِهِمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ (٢٤ : ٢٣) فَكَيْفَ إِذَا جَمَعْنَٰهُمْ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ *

كان سابق الكلام فى تقرير التوحيد وإقامة الدلائل عليه وعلى الحشر وبيان ثواب العاملين ، وقيام الحجة على المعاندين ، لأن البلاغ قد أوضح المحجة للناس فإن أسلموا فقد اهتدوا وإن تولوا فحسابهم على الله تعالى . ثم ذكر أشد ما كان من أهل الكتاب الذين تولوا عن الدعوة من قبل إذ كانوا يقتلون الأنبياء والآمرين بالقسط ، وفى ذلك تسلية للنبى صلى الله عليه وسلم وكان يحزنه إعراضهم ، ولذلك التفت إلى خطابه بأعجب شأنهم فى الدين لذلك العهد فقال : ﴿ ألم تر إلى الذين أتوا نصيباً من الكتاب يدعون إلى كتاب الله ليحكم بينهم ثم يتولى فريق منهم

وهم معرضون ﴾ أخرج ابن أبي حاتم وابن المنذر عن عكرمة عن ابن عباس قال « دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم بيت المدراس على جماعة من يهود فدعاهم إلى الله فقال له نعيم بن عمرو والحارث بن زيد : على أى دين أنت يامحمد ؟ قال على ملة إبراهيم ودينه قالا فإن إبراهيم كان يهودياً فقال لهما رسول الله صلى الله عليه وسلم : فهلما إلى التوراة فهى بيننا و بينكم . فأنزل الله (ألم تر إلى الذين أوتوا نصيباً من الكتاب ـ إلى قوله ـ يفترون) » ذكر هذا التخريج السيوطى فى لباب النقول وأخرجه أيضاً ابن جرير فى تفسيره . فكتاب الله الذى يدعون إليه هو التوراة على هذا الوجه . قال ابن جرير : وقيل بل ذلك كتاب الله الذى أنزله على محمد و إنما دعيت طائفة منهم إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليحكم بينهم بالحق فأبت . روى ذلك عن قتادة وابن جريج ورجح الأول ، ومعناه ألم تر يامحمد إلى هؤلاء الذين تعجب لعدم إيمانهم بك على وضوح ماجئت به كيف يعرضون عن العمل بالكتاب الذى يؤمنون به إذا لم يوافق أهواءهم . ووقائع الأحوال فى عصر التنزيل تتفق مع كل من القولين ، فقد كانوا يتولون عن حكم التوراة إذا خالف أهواءهم كما يفعل أهل كل دين فى طور انحلال الدين وضعفه وكانوا ربما تحاكموا إلى النبي صلى الله عليه وسلم عازمين على قبول حكمه حتى إذا كان على غير ماأحبوا خالفوه كما فعلوا يوم زنا بعض أشرافهم وحكموه فحكم بينهم بمثل حكم كتابهم فتولوا وأعرضوا عن قبول حكمه لأنهم إنما فزعوا إليه ليخفف عنهم .

أما قوله « أوتوا نصيباً » فقد علم ماهو تفسيره المختار عندنا فيما تقدم أول السورة من تفسير التوراة والانجيل . وقال الأستاذ الامام فى تفسير هذه الآية إنه مبين لقوله تعالى (أوتوا الكتاب) وهو بمعنى (لا يعلمون الكتاب إلا أمانى) فالنصيب عبارة عن تمسكهم بالألفاظ بتعظيمها وتعظيم ماتكتب فيه مع عدم العناية بالمعانى بفقهها والعمل بها .

قال : ولك أن تقول : إن مايحفظونه من الكتاب هو جزء من الكتاب الذى أوحاه الله إليهم (أوتوا الكتب) وقد فقدوا سائره وهم مع ذلك لا يقيمونه بحسن الفهم له والتزام العمل به ولا غرابة فى فقد بعض الكتاب فالكتب الخمسة المنسوبة إلى موسى عليه

السلام التى يسمونها التوراة لادليل على أنههو الذى كتبها ولا هى محفوظة عنه بل قام الدليل عند الباحثين من الأوربيين على أنها كتبت بعده بمئات من السنين (أراه قال خمس مئة سنة) وكذلك يقال فى سائر الكتب المنسوبة إلى الأنبياء فى المجموع الذى يسمونه (الكتاب المقدس) أقول ولاتعرف اللغة التى كتبت بها التوراة أول مرة ولا دليل على أن موسى عليه السلام كان يعرف اللغة العبرانية وإنما كانت لغته مصرية فأين هى التوراة التى كتبها بتلك اللغة ومن ترجمها عنها ؟

أما قوله تعالى ﴿ ثم يتولى فريق منهم وهم معرضون ﴾ فالتراخى فيه وجهان (أحدهما) استبعاد توليهم لأنه خلاف الأصل الذى يكون عليه المؤمن (ثانيهما) أنهم إذا دعوا إلى حكم الكتاب يتولى ذلك الفريق بعد تردد وترو فى القبول وعدمه وكان من مقتضى الايمان أن لايتردد المؤمن فى إجابة الدعوة إلى حكم كتابه الذى هو أصل دينه ، أورده الأستاذ الامام وقال : على أنهم لم يكتفوا بالتردد حتى تولوا بالفعل، ولم يكن التولى عرضاً حدث لهم بعد أن كانوا مقبلين على الكتاب خاضعين لحكمه فى كل حال وآن ، بل هو وصف لهم لازم بل اللازم لهم ماهو شر منه وهو الإعراض عن كتاب الله فى عامة أحوالهم . فجملة « وهم معرضون » ليست مؤكدة للتولى كما قيل بل هى مؤسسة لوصف الاعراض الذى هو أبلغ منه ، و إنما قال « فريق منهم » لأن هذا الوصف ليس عاما لكل فرد منهم بل كان منهم أمة يهدون بالحق وبه يعدلون . ومنهم الذين آمنوا بالنبى ﷺ .

أقول : وهذا مما عهدنا فى أسلوب القرآن من تحديد الحقائق والاحتراس فى الحكم على الأمم فتارة يحكم على فريق منهم فى مقام بيان شؤونهم وتارة يحكم على أكثرهم و إذا أطلق الحكم فى بعض الآيات يتبعه بالاستثناء ــ استثناء الأقل كقوله (تولوا إلا قليلا منهم)

﴿ ذلك بأنهم قالوا لن تمسنا النار إلا أياما معدودات ﴾ روى أن جرير وغيره من المفسرين أن بعض اليهود قالوا ذلك وأن هذه الأيام المعدودات هى أربعون يوما مدة عبادتهم العجل وقال الأستاذ الامام : إنه لم يثبت فى عدد هذه الأيام شىء وليس فى كتب اليهود التى فى أيديهم وعد بالآخرة ولا وعيد فكل

ماوعدت به على العمل بالكتاب هو الخير والخصب والسلطة فى الأرض وما أوعدت به هو سلب هذه النعم وتسليط الأمم عليهم ، ولكن الاسلام بين لنا أن كل نبى أمر بالإيمان باليوم الآخر ووعد وأوعد فهذا هو الحق سواء أوجد فى كتبهم أم لم يوجد يعنى أننا نعد هذا مما أضاعوه ونسوه على مابينا فى تفسير التوراة والإنجيل قال والجملة عبارة عن استسهال العقوبة والاستخفاف بها اتكالا على اتصال نسبهم بالأنبياء واعتمادا على مجرد الانتساب إلى الدين وكانوا يعتقدون أن ذلك كاف فى نجاتهم . ومن استخف بوعيد الدين زاعما أنه خفيف فى نفسه أو أنه غير واقع بمن يستحقه حتما تزول حرمة الأوامر والنواهى من نفسه فيقدم على ارتكاب المحارم بلا مبالاة و يتهاون فى الطاعات المحتمة وهكذا شأن الأمم عند ماتفسق عن دينها وتنتهك حرماته ، ظهر فى اليهود ثم فى النصارى ثم فى المسلمين

وأقول: لعل المراد بعبارة الآية أنهم كانوا يعتقدون أن الإسرائيلى إذا عوقب فان عقوبته لا تكون إلا قليلة كما هو اعتقاد أكثر المسلمين اليوم إذ يقولون المسلم المرتكب لكبائر الإثم والفواحش إما أن تدركه الشفاعات ، و إما تنجيه الكفارات و إما أن يمنح العفو والمغفرة بمحض الفضل والإحسان . فان فاته كل ذلك عذب على قدر خطيئته ثم يخرج من النار و يدخل الجنة ، وأما المنتسبون إلى سائر الأديان فهم خالدون فى النار كيفما كانت حالهم ومهما كانت أعمالهم والقرآن لا يقيم للانتساب إلى دين ما وزنا ، و إنما ينوط أمر النجاة من النار ، والفوز بالنعيم الدائم فى دار القرار ، بالإيمان الذى وصفه وذكر علامات أهله وصفاتهم و بالأعمال الصالحة والأخلاق الفاضلة مع التقوى وترك الفواحش ماظهر منها وما بطن . وأما المغفرة فهى خاصة فى حكم القرآن بمن لم تحط به خطيئته وأما من أحاطت به حتى استغرقت شعوره وران على قلبه فصار همه محصورا فى إرضاء شهوته ، ولم يبق للدين سلطان على نفسه فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون . لهذا يحكم هذا الكتاب الحكيم بأن من يجعل الدين جنسية و ينوط النجاة من النار بالانتساب اليه أو الاتكال على من أقامه من السلف فهو مغتر بالوهم ، مفتر يقول على الله بغير علم ، كما قال هنا

﴿وغرهم فى دينهم ما كانوا يفترون﴾ أى بما زعموا من تحديد مدة العقوبة للأمة فى

مجموعها وهذا من الافتراء الذى كان منشأ غرورهم فى دينهم ومثله لا يعرف بالرأى ولا بالفكر لأنه من أمر عالم الغيب فلا يعرف إلا بوحى من الله وليس فى الوحى مايؤيده ولا يوثق به إلا بعهد من الله عز وجل ولا عهد بهذا و إنما عهد الله هو ماسبق فى سورة البقرة (٢ : ٨٠ وقالوا لن تمسنا النار إلا أياماً معدودة ، قل أتخذتم عند الله عهداً فلن يخلف الله عهده؟ أم تقولون على الله مالا تعلمون ٨١ بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ٨٢ والذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون)

ثم توعدهم تعالى على هذا الافتراء بقوله ﴿ فكيف إذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه ﴾ أى فكيف يكون حالهم إذا جمعناهم لجزاء يوم لا ريب فى مجيئه ، وهو يوم الدين

﴿ ووفيت كل نفس ما كسبت ﴾ بأن رأت ما عملته محضراً موفى لا نقص فيه فكان منشأ الجزاء ومناط السعادة أو الشقاء ، دون الانتماء إلى دين كذا ومذهب كذا أو الانتساب إلى فلان وفلان من النبيين والصالحين. ألا إنهم يرون يومئذ أن الجزاء يكون بشىء من داخل نفوسهم لا من شىء خارج عنها . يكون بما أحدثته أعمالهم فيها من الصفات الحسنة أو القبيحة ومقدرة بقدر ذلك. و يرون أن الناس سواء فى هذا الجزاء لا امتياز فيه بين الشعوب و إن سمى بعضها بشعب الله . ولا بين الأفراد و إن لقبوا أنفسهم بأبناء الله . بل يرون هنالك العدل الأكمل ولذلك قال

﴿ وهم لا يظلمون ﴾ أى الناس المشار إليهم بلفظ « كل نفس » أى لا ينقص من جزاء أحد بما كسب شىء و إن كان مثقال ذرة .

وقد قال المفسرون فى هذه الجملة كلمة أحب التنبيه على مافيها . قالوا : فيها دليل على أن العبادة لا تحبط ، وأن المؤمن لا يخلد فى النار لأن توفية جزاء إيمانه وعمله لا تكون فى النار ولا قبل دخولها . فإذن هى بعد الخلاص منها . والعبارة للبيضاوى ونقلها أبو السعود كعادته. وأقول : إن الكسب هنا ليس خاصا بالعبادة والإيمان بل هو عام شامل لكل ماعمله العبد من خير وشر فاذا أرادوا أن الآية تدل على أنه لابد من الجزاء على الكسب ، كما هو ظاهر الآية لزمهم أن الكافر إذا أحسن فى بعض الأعمال — ولا يوجد أحد من البشر لا يحسن عملا قط — وجب

أن يجازي عليه وهم لا يقولون بذلك . ولذلك خصصوا وأخرجوا الآية عن ظاهرها وإذا نحن جمعنا بين هذه الآية التي وردت ردا لقول الذين زعموا أنهم لن تمسهم النار إلا أياما معدودة وآية البقرة التي وردت في ذلك أيضاً علمنا أن مراد الله في الجزاء على كسب الانسان بحسبه ، وهو أن العبرة بتأثير العمل في النفس . فاذا كان أثره السيء قد أحاط بعلمها وشعورها واستغرق وجدانها كانت خالدة في النار لأن العمل السيء لم يدع للايمان أثراً صالحاً فيها يعدها لدار الكرامة، بل جعلها من أهل دار الهوان بطبعها . وإذا لم يصل إلى هذه الدرجة بأن غلب عليها تأثير العمل الصالح أو استوى الامران ، فكانت بين بين جوزيت على كل بحسب درجته كما قررناه آنفاً . وليس عندنا شيء عن الأستاذ الإمام في هذه الآية ولكن ما قلناه موافق لما قرره في سورة البقرة .

(٢٦ : ٢٥) قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ ، بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ * (٢٧ : ٢٦) تُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَتُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَتَرْزُقُ مَنْ تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ *

روى عن قتادة أن النبي ﷺ سأل ربه أن يجعل ملك فارس والروم في أمته فنزل قوله تعالى ﴿قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء﴾ وقال الأستاذ الامام ما معناها : إن الكلام متصل بما قبله صح ما قيل في سبب النزول أم لم يصح ، والكلام في حال النبي ﷺ مع من خوطبوا بالدعوة من المشركين وأهل الكتاب ، فالمشركون كانوا ينكرون النبوة لرجل يأكل الطعام ويمشي في الأسواق ، كما أنكر أمثالهم على الأنبياء قبله . وأهل الكتاب كانوا ينكرون أن يكون نبي من غير آل اسرائيل وقد عهد في غير موضع من القرآن تسلية النبي ﷺ في مقام بيان عناد المنكرين ومكابرة الجاحدين

وتذكيره بقدرته تعالى على نصره و إعلاء كلمة دينه . فهذه الآية من هذا القبيل كأنه يقول له : إذا تولى هؤلاء الجاحدون عن بيانك، ولم ينظروا فى برهانك وظل المشركون منهم على جهلهم ، وأهل الكتاب فى غرورهم ، فعليك أن تلجأ إلى الله تعالى وترجع اليه بالدعاء والثناء ، وتتذكر أنه بيده الأمر يفعل مايشاء ، وهذا يناسب ماتقدم فى الرد على نصارى نجران من أمره بالالتجاء اليه سبحانه بقوله «فإن حاجوك فقل أسلمت وجهى لله»

قال : وعلى هذا التفسير يصح أن يكون الملك بمعنى النبوة أو لازمها ولا شك أن النبوة ملك كبير لأن سلطانها على الأجساد والأرواح ، على الظاهر والباطن قال تعالى (فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما) فإن لم يكن هذا الملك عين النبوة فهو لازمها ونزع الملك على هذا القول عبارة عن نزعه من الأمة التى كان يبعث فيها الأنبياء ، كأمة اسرائيل فقد نزعت منها النبوة ببعثة النبى ﷺ ، ويمكن أن يفسر النزع هنا بالحرمان ، فانه تعالى يعطى النبوة من يشاء ويحرم منها من يشاء . فان قيل إن النزع إنما يكون لشيء قد وجد صح أن يجاب عنه بأن هذا على حد قوله تعالى حكاية عن لسان الرسل (٧ : ٨٩ قد افترينا على الله كذبا إن عدنا فى ملتكم بعد إذ نجانا الله منها) فانهم لم يكونوا فى ملتهم إذ يستحيل الكفر على الأنبياء . هذا سياقه وقد تبع فيه الامام الرازى إلا أنه زاد عليه كلمة «أو لازمها» والتمثيل غير ظاهر على المعنى الثانى والآية حكاية عن شعيب عليه السلام وهى جواب عن قول قومه (٧ : ٨٨ لنخرجنك ياشعيب والذين آمنوا معك من قريتنا أو لتعودن فى ملتنا) فهم قد طلبوا منه وممن آمن معه أن يعودوا فى ملتهم وكان أولئك المؤمنون فى ملتهم . ففى جوابه عليه السلام تغليب للأكثر وهو متعين . ومثل الرازى أيضاً بقوله تعالى (٢ : ٢٥٧ الله ولى الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور) وفيه مافيه .

أقول : والظاهر المتبادر أن المراد بالملك السلطة والتصرف فى الأمور والله سبحانه وتعالى صاحب السلطان الأعلى والتصرف المطلق فى تدبير الأمر وإقامة ميزان النظام العام فى الكائنات فهو يؤتى الملك فى بعض البلاد من يشاء من

عباده إما بالتبع لما يختصهم به من النبوة كما وقع لآل إبراهيم ، وإما بسيرهم على سننه الحكيمة الموصلة إلى ذلك بأسبابه الاجتماعية كتكوين العصبيات كما وقع لكثير من الناس ؛ وينزعه ممن يشاء من الأفراد ومن الأسر والعشائر والفصائل والشعوب بتنكبهم سننه الحافظة للملك ، كالعدل وحسن السياسة وإعداد المستطاع من القوة كما نزعه من بنى إسرائيل ومن غيرهم بالظلم والفساد . ذلك أننا لا نعرف ماقضت به مشيئته عز وجل إلا من الواقع لأنه لا يقع في الوجود إلا مايشاء . وقد نظرنا فيما وقع للغابرين والحاضرين ومحصنا أسبابه فألفيناها ترجع إلى سنن مطردة كما قال في هذه السورة (٣ : ١٣٧ قد خلت من قبلكم سنن فسيروا في الأرض فانظروا) الآية . وبين بعض هذه السنن في نزع الملك ممن يشاء وإيتائه من يشاء بمثل قوله تعالى من سورة إبراهيم (١٤ : ١٣ وقال الذين كفروا لرسلهم لنخرجنكم من أرضنا أو لتعودن في ملتنا ، فأوحى إليهم ربهم لنهلكن الظالمين ١٤ ولنسكننكم الأرض من بعدهم) وقد فصلنا هذا المعنى في سورة البقرة أفضل تفصيل فليراجع الآية ٢٤٧ من شاء . وبهذا يظهر وجه اتصال الآية بما قبلها وكونها بمثابة الدليل لقوله السابق (قل للذين كفروا ستغلبون) فهي تتضمن تأكيد الوعد بنصر النبي صلى الله عليه وسلم وغلب أعدائه من أهل الكتاب والمشركين وقد قال أبو سفيان للعباس يوم رأى جيش المسلمين زاحفاً إلى مكة : لقد أصبح ملك ابن أخيك عظيما : فقال العباس رضي الله عنه : كلا إنها النبوة . وكان أبو سفيان يعني أن الأمر كله تأسيس ملك وماكان الملك مقصوداً ، ولكنه جاء معناه والمراد منه تابعا لا أصلا والفرق عظيم والغرض من النبوة غير الغرض من الملك ولذلك لم يسم الصحابة من جعلوه رئيس ملكهم ومرجع سياستهم ملكا بل سموه خليفة .

﴿ وتعز من تشاء وتذل من تشاء ﴾ العز والذل معروفان ومن آثار الأول حماية الحقيقة ونفاذ الكلمة ومن أسبابه كثرة الأعوان وملك القلوب بالجاه والعلم النافع للناس وسعة الرزق مع التوفيق للاحسان ، ومن آثار الثاني الضعف عن الحماية ، والرضى بالضيم والمهانة ، كذا قال الأستاذ الامام ، وقد يكون الضعف سببا وعلة للذل لا أثراً معلولا وهو الغالب ، ولا تلازم بين العز والملك فقد يكون الملك ذليلا إذا ضعف

استقلاله بسوء السياسة وفساد التدبير حتى صارت الدول الأخرى تفتات عليه كما هو مشاهد . وكم من ذليل فى مظهر عزيز ، وكم من أمير أو ملك يغر الأغرار ما يرونه فيه من الأبهة والفخفخة فيحسبون أنه عزيز كريم وهو فى نفسه ذليل مهين فمثله كمثل ملوك ملاهى التمثيل (التياترات) والتشبيه للاستاذ الامام .

هذا ولا عز أعلى من عز الاجتماع والتعاون على نشر دعوة الحق ومقاومة الباطل إذا اتبع المجتمعون سنة الله تعالى فأعدوا لكل أمر عدته . وقد كان المشركون فى مكة واليهود ومنافقو العرب فى المدينة يعتزون بكثرتهم على النبي والمؤمنين (٦٣: ٨ يقولون لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل . ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين ولكن المنافقين لا يعلمون) فعسى أن يعتبر المسلمون فى هذا الزمان بهذا ويفقهوا معنى كون العزة لله ولرسوله وللمؤمنين ويحاسبوا أنفسهم وينصفوا منها ليعلموا مكانهم من الايمان الذى حكم الله لصاحبه بالعزة (٤٧ : ٢٤ أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها ؟) .

﴿ بيدك الخير ﴾ قال الأستاذ الامام قدر المفسر (الجلال) هنا كلمة «والشر» هربا من المعتزلة على أنه ليس فى العبارة نفى لكون الشر بيده كما أنه ليس فيها إثبات له فلا معنى لتصادم المذاهب فيها وحسبنا قوله ﴿ إنك على كل شيء قدير ﴾ أى إثبات أن كل شيء بيده لا يعجزه شيء والبلاغة قاضية بذكر الخير فقط سواء كان السبب فى نزول الآية خاصا ، وهو ما كان فى واقعة الخندق من بشارته ﷺ أن ملك أمته سيبلغ كذا وكذا أو عاما وهو حال النبي ﷺ مع المنكرين فانه ما أغرى أولئك الجاحدين بانكار النبوة والاستهانة بدعوة الحق إلا فقر الداعى وضعف من اتبعه من المسلمين وقلتهم . فأمره الله تعالى أن يلجأ هو ومن اتبعه إلى مالك الملك والمتصرف التصرف المطلق فى الإعزاز والإذلال وذكرهم فى هذا المقام بأن الخير كله بيده فلا يعجزه أن يؤتى نبيه والمؤمنين من السيادة والسلطان ما وعدهم وأن يعزهم ويعطيهم من الخير ما لا يخطر ببال الذين يستضعفونهم (٢٨: ٥ ونريد أن نمن على الذين استضعفوا فى الأرض ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين) على هذا الأصل أمر الله نبيه بأن يدعوه — والمؤمنون تبع له بهذه الكلمات

ويلجؤا إليه بهذه الرغبة فكان المناسب ذكر الخير الذي وعدوا به فقط وأنه بيده وحده

وأقول: إنه لا يسند إلى يده تعالى أو يديه إلا النعم الجليلة والمخلوقات الشريفة فلا يقال : إن الشر بيد الله تعالى ، على أن جميع ما خلقه الله تعالى ودبره هو خير في نفسه والشر أمر عارض من الأمور الاضافية . فلا توجد حقيقة هي شر في ذاتها وإنما يطلق لفظ الشر على ما يأتي غير ملائم للأحياء ذات الادراك ولا منطبق على مصالحهم ومنافعهم . وسبب ذلك في الغالب سوء عملهم الاختياري ومن غير الغالب أن تقوض الريح لهم بناء أو يجرف السيل لهم رزقاً وكل من الريح والسيل من أعظم الخيرات في ذاتهما . ومن الخير والنعم ماقدرته السنن الالهية وأخبر به الوحي من ترتيب العقاب على العمل السيء . فان ذلك أعظم مرب للناس وعون لهم على الارتقاء في الدنيا والسعادة في الآخرة . ومن تدبر سورة الرحمن فقه ما نقول . وللامام ابن القيم كلام في هذه المسألة لا بأس بإيراده هنا . قال في كتابه (شرح منازل السائرين) ، ونقله السفاريني في شرح عقيدته مانصه :

« إن الشر كله يرجع إلى العدم أعني عدم الخير وأسبابه المفضية إليه وهو من هذه الجهة شر وأما من جهة وجوده المحض فلا شر فيه مثاله أن النفوس الشريرة وجودها خير من حيث هي موجودة ؛ إنما حصل لها الشر بقطع مادة الخير عنها فانها خلقت في الأصل متحركة لا تسكن ، فإن أعينت بالعلم و إلهام الخير تحركت بطبعها إلى خلافه، وحركتها من حيث هي حركة خير، وانما تكون شراً بالإضافة لا من حيث هي حركة ، والشر كله ظلم وهو وضع الشيء في غير موضعه ، فلو وضع في موضعه لم يكن شراً . فعلم أن جهة الشر فيه نسبة إضافية ولهذا كانت العقوبات الموضوعة في محالها خيراً في نفسها و إن كانت شراً بالنسبة إلى المحل الذي حلت به لما أحدثت فيه من الألم الذي كانت الطبيعة قابلة لضده من اللذة مستعدة له فصار ذلك الألم شراً بالنسبة إليها وهو خير بالنسبة إلى الفاعل حيث وضعه موضعه فانه سبحانه لا يخلق شراً محضاً من جميع الوجوه والاعتبارات فان حكمته تأبى ذلك بل قد يكون ذلك المخلوق شراً ومفسدة ببعض الاعتبارات وفي خلقه مصالح وحكم باعتبارات أخر أرجح من اعتبارات مفاسده ، بل الواقع منحصر في ذلك فلا يمكن في جناب

الحق جل جلاله أن يريد شيئاً يكون فساداً من كل وجه وبكل اعتبار لامصلحة في خلقه بوجه ما . هذا من أبين المحال ، فانه سبحانه بيده الخير والشر ليس إليه، بل كل ما إليه فخير ، والشر إنما حصل لعدم هذه الاضافة والنسبة إليه، فلو كان إليه لم يكن شراً فتأمله . فانقطاع نسبته إليه هو الذي صيره شراً .

« فان قلت : لم تنقطع نسبته إليه خلقا ومشيئة . قلت هو من هذه الجهة ليس بشر والشر الذي فيه من عدم امداده بالخير وأسبابه والعدم ليس بشيء حتى ينسب إلى من بيده الخير . فان أراد مزيد إيضاح في ذلك فاعلم أن أسباب الخير ثلاثة : الايجاد ، والاعداد ، والامداد . فهذه هي الخيرات وأسبابها ، فايجاد هذا السبب خير وهو الى الله ، واعداده خير وهو إليه أيضاً . فإذا لم يحدث فيه اعدادا ولا امدادا حصل فيه الشر بسبب هذا العدم الذي ليس إلى الفاعل ، وانما اليه ضده فإن قلت فهلا أمده إذا وجده؟ قلت : ما اقتضت الحكمة ايجاده وامداده فانه سبحانه يوجده ويمده وما اقتضت الحكمة إيجاده وترك امداده أوجده بحكمته ولم يمده بحكمته . فايجاده خير والشر وقع من عدم امداده .

« فان قلت : فهلا أمد الموجودات كلها ؟ فالجواب : هذا سؤال فاسد يظن مورده أن تساوي الموجودات أبلغ في الحكمة وهذا عين الجهل ، بل الحكمة كل الحكمة في هذا التفاوت العظيم الواقع بينها . وليس في خلق كل نوع منها تفاوت فكل نوع منها ليس في خلقه من تفاوت . والتفاوت انما وقع بأمور عدمية لم يتعلق بها الخلق و إلا فليس في الخلق من تفاوت (قال رحمه الله تعالى) : فان اعتاص ذلك عليك ولم تفهمه حق الفهم فراجع قول القائل :

إذا لم تستطع شيئاً فدعه وجاوزه إلى ما تستطيع

﴿ تولج الليل في النهار وتولج النهار في الليل ﴾ أي تدخل طائفة من الليل في النهار ، فيقصر الليل من حيث يطول النهار ، وتدخل طائفة من النهار في الليل فيطول هذا من حيث يقصر ذاك . أي إنك بحكمتك في تدبير الأرض وتكويرها وجعل الشمس بحسبان تزيد في أحد الجديدين ما يكون سبباً لنقص الآخر فلا ينكر على قدرتك وحكمتك أن تؤتي النبوة والملك من تشاء كمحمد وأمته وتنزعهما من

تشاء كبنى إسرائيل . فإنك تتصرف فى شؤون الناس كما تتصرف فى الليل والنهار ﴿ وتخرج الحى من الميت ﴾ كالعالم من الجاهل والصالح من الطالح والمؤمن من الكافر ﴿ وتخرج الميت من الحى ﴾ كالكافر من المؤمن والجاهل من العالم والشرير من الخير وقد مثل المفسرون للحياة الحسية بخروج النخلة من النواة والعكس وخروج الإنسان من النطفة والطائر ونحوه من البيضة و بالعكس . والتمثيل صحيح وان أثبت علماء هذا الشأن أن فى النطفة حياة وكذا فى البيضة والنواة لأن هذه الحياة اصطلاحية لأهل الفن فى عرفهم دون العرف العام الذى جاء التنزيل به . ومن الأمثلة الصحيحة فى العرفين خروج النبات من التراب . وقد جاء القرآن بتسمية ما يقابل الحى ميتاً سواء كانت الحياة حسية أو معنوية ، وسواء كان ما أطلق عليه لفظ الميت مما يعيش ويحيا مثله أم لا وهو استعمال عربى صحيح فصيح . والجملة كسابقتها مثال ظاهر لكونه تعالى مالك الملك يؤتى الملك من يشاء الخ ما فى الآية السابقة ، وكل شىء عنده بمقدار فقد أخرج من العرب الأميين ، خاتم النبيين والمرسلين ، كما أخرج من سلائل الأنبياء والصديقين ، أولئك الأشرار المفسدين ، ذلك أن سننه تعالى فى الاجتماع قد أعدت الأمة العربية لأن يظهر خاتم النبيين منها — أعدتها لذلك بارتقاء الفكر واستقلاله و بقوة الارادة واستقلالها ، حتى صارت هذه الأمة أقوى أمم الأرض استعداداً لقبول الدين الذى هدم بناء التقليد والاستعباد ، واستبدل به بناء الاستدلال والاستقلال ، من حيث كان بنو إسرائيل كغيرهم من الأمم يرسفون فى قيود التقليد للأحبار والرهبان ، مرتكسين فى أغلال الاستبداد من الملوك والحكام فما أعطى سبحانه ما أعطى ونزع ما نزع إلا باقامة السنن التى هى قوام النظام ومناط الابداع والاحكام ﴿ والله يرزق من يشاء بغير حساب ﴾ يطلب منه ، لأن الأمر كله بيده ، وليس فوقه أحد يحاسبه ، أو بغير تضييق ولا تقتير ، أو بغير حساب من هذا المرزوق ولا تقدير ، ولكنه بقدر وحساب ، من وضع السنن والأسباب ،

(٢٨ : ٢٧) لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً

وَيُحَذِّرُكُمُ اللّٰهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللّٰهِ الْمَصِيرُ (٢٩ : ٢٨) قُلْ إِنْ تُخْفُوا مَا فِي صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يَعْلَمْهُ اللّٰهُ ، وَيَعْلَمُ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ، وَاللّٰهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (٣٠ : ٢٩) يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَراً ، وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَداً بَعِيداً ، وَيُحَذِّرُكُمُ اللّٰهُ نَفْسَهُ وَاللّٰهُ رَؤُوفٌ بِالْعِبَادِ .

قال الأستاذ الإمام مامثاله : جاء قوله تعالى ﴿ لايتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ﴾ بعد تلك الآية التي نبه الله فيها النبي والمؤمنين إلى الالتجاء اليه معترفين أن بيده الملك والعز ومجامع والخير السلطان المطلق فى تصريف الكون يعطي من يشاء ويمنع من يشاء . فاذا كانت العزة والقوة له عز شأنه فمن الجهل والغرور أن يعتز بغيره من دونه ، وأن يلتجأ إلى غير جنابه ، ويذل المؤمن فى غير بابه . وقد نطقت السير بأن بعض الذين كانوا يدخلون فى الاسلام كان يقع منهم قبل الاطمئنان بالإيمان اغترار بعزة الكافرين وقوتهم وشوكتهم فيوالونهم ويركنون إليهم وهذا أمر طبيعي فى البشر .

قال وذكروا فى سبب نزول الآية أنها نزلت فى حاطب بن أبى بلتعة . وقصته معروفة . وقيل إنها نزلت فى ابن أبي ابن سلول (زعيم المنافقين) وقيل فى جماعة من الصحابة كانوا يوالون بعض اليهود ، ومهما كان السبب فى نزولها فانا نعلم أن من طبيعة الاجتماع فى كل دعوة أن يوجد فى المستجيبين لها القوى والضعيف ، على أن مظاهر القوة والعزة تغر بعض الصادقين وتؤثر فى نفوس بعض المخلصين فما بالك بغيرهم ؟ ولذلك نهى الله تعالى المؤمنين عن اتخاذ الأولياء من الكافرين. وقد ورد بمعنى هذه الآية آيات أخرى فلا بد من تفسيرها تفسيرا تتفق به معانيها.

أقول: قصة حاطب التى أشار اليها مسندة فى الصحيحين وغيرهما ، ملخصها «أن حاطبا كتب كتابا لقريش يخبرهم فيه باستعداد النبي صلى الله عليه وسلم للزحف على مكة إذ كان يتجهز لفتحها وكان يكتم ذلك ليبغت قريشاً على غير استعداد منها فتضطر إلى

قبول الصلح وما كان به يدحر بأ . وأرسل حاطب كتابه مع جارية وضعته فى عقاص شعرها فأعلم الله نبيه بذلك فأرسل فى أثرها علياً والزبير والمقداد وقال: انطلقوا حتى تأتوا روضة خاخ فان بها ظعينة معها كتاب فخذوه منها فلما أتى به قال : ياحاطب ماهذا ؟ فقال : يارسول الله لاتعجل على ! إنى كنت حليفاً لقريش ولم أكن من انفسها وكان من معك من المهاجرين لهم قرابات يحمون أهليهم وأموالهم فأحببت إذ فاتنى ذلك من النسب فيهم أن أتخذ عندهم يداً يحمون بها قرابتى ولم أفعله ارتداداً عن دينى ولا رضى بالكفر بعد الإسلام . فقال عليه الصلاة والسلام : أما إنه قد صدقكم . واستأذن عمر النبى ﷺ فى قتله فلم يأذن له » قالوا وفى ذلك نزل قوله تعالى (٦٠ : ١ يا أيها الذين آمنوا لاتتخذوا عدوى وعدوكم أولياء تلقون إليهم بالمودة وقد كفروا بما جاءكم من الحق يخرجون الرسول وإياكم أن تؤمنوا بالله ربكم » الخ . ولم أر أحدا قال إن الآية التى نفسرها نزلت فى قصة حاطب فلعل ما قاله الأستاذ الامام سهو ، سببه أن هذه الآية وما نزل فى قصة حاطب يشتركان فى النهى عن موالاة الكافرين ، وما نزل فى قصة حاطب ـ وهو معظم سورة الممتحنة يفسر لنا أو يفصل جميع الآيات التى وردت فى النهى عن اتخاذ الكافرين أولياء ، لأن مافى سورة الممتحنة مفصل وهو من آخرها أو آخرها نزولا ، وما عداه مجمل يبينه المفصل :

يزعم الذين يقولون فى الدين بغير علم ، و يفسرون القرآن بالهوى فى الرأى ، أن آية آل عمران وما فى معناها من النهى العام والخاص كقوله تعالى (٥ : ٥٠ يا أيها الذين آمنوا لاتتخذوا اليهود والنصارى أولياء) يدل على أنه لايجوز للمسلمين أن يحالفوا أو يتفقوا مع غيرهم ، وإن كان الحلف أو الاتفاق لمصلحتهم ، وفاتهم أن النبى ﷺ كان محالفا لخزاعة وهم على شركهم ، بل يزعم بعض المتحمسين فى الدين على جهل أنه لايجوز للمسلم أن يحسن معاملة غير المسلم أو معاشرته أو يثق به فى أمر من الأمور وقد جاءتنا ونحن نكتب فى هذه المسألة إحدى الصحف فرأينا فى أخبارها البرقية أن الأفغانيين المتعصبين ساخطون على أميرهم أن عاشر الانكليز فى الهند وواكلهم ولبس زى الأفرنج وأنهم عقدوا اجتماعا حكموا فيه

بكفره ووجوب خلعه من الامارة ، فأرسلت الجنود لتفريق شملهم . فأمثال هؤلاء المتحمسين الجاهلين ، أضر الخلق بالإسلام والمسلمين ، بل أبعد عن حقيقته من سائر العالمين ، وماذا فهم أمثال أولئك الأفغانيين من القرآن ، على عجمتهم وجهلهم بأساليبه و بعمل الصدر الأول به

قال الاستاذ الإمام فى تفسير الآية ما مثاله مبسوطا : الأولياء الأنصار والاتخاذ يفيد معنى الاصطناع . وهو عبارة عن مكاشفتهم بالأسرار الخاصة بمصلحة الدين وقوله ﴿ من دون المؤمنين ﴾ قيد فى الاتخاذ . أى لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء وأنصارا فى شىء تقدم فيه مصلحتهم على مصلحة المؤمنين أى كما فعل حاطب بن أبى بلتعة (رضى الله عنه) لأن فى هذا اختياراً لهم وتفضيلا على المؤمنين بل فيه إعانة للكفر على الإيمان ولو بطريق اللزوم ومن شأن هذا أن لا يصدر من مؤمن ولو كان فيه مصلحة خاصة له ، لذلك هم عمر رضى الله عنه بقتل حاطب وسماه منافقا ولولا أن نهاه ﷺ عن ذلك وذكره بأنه من أهل بدر . أقول : وإذا كان الشارع لم يحكم بكفر حاطب فى موالاة المشركين التى هى موضع النهى فكيف نكفر باسم الإسلام مثل أمير الأفغان الذى لم يفعل إلا ما أباحه الله له من أكل ولباس ومجاملة لحكومة من أهل الكتاب ، وهم أقرب الينا من المشركين ومجاملته لها ليست موالاة لها من دون المؤمنين (أى ضدهم كما يقول أهل العصر) وإنما هى موالاة لمصلحتهم التى تتفق مع مصلحتها وهم أحوج اليها منها اليهم

عود إلى كلام الاستاذ الإمام : وقال تعالى فى آية أخرى (٥٨ : ٢٢ لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم) الآية ، فالموادة مشاركة فى الأعمال فان كانت فى شأن من شؤون المؤمنين من حيث هم مؤمنون والكافرين من حيث هم كافرون فالممنوع منها ما يكون فيه خذلان الدينك و إيذاء لأهله أو إضاعة لمصالحهم ، وأما ماعدا ذلك كالتجارة وغيرها من ضروب المعاملات الدنيوية فلا تدخل فى ذلك النهى لأنها ليست معاملة فى محادة الله ورسوله أى فى معاداتهما ومقاومة دينهما

أقول : وإذا رجع المؤمن إلى سورة الممتحنة (٦٠) التى فصلت فيها هذه المسألة

مالم تفصل فى غيرها بجد الآية الأولى — وقد تقدم صدرها فى قصة حاطب — تقييد النهى عن موالاة أعداء الله ورسوله وإلقاء المودة اليهم بكونهم كفروا كفرا حملهم على إخراج الرسول والمؤمنين من وطنهم لأنهم مؤمنون بالله . فكل شعب حربي يعامل المؤمنين مثل هذه المعاملة تحرم موالاته قطعا . ثم وصف هؤلاء الذين نهى عن موالاتهم بأنهم إن يثقفوا المؤمنين يعادوهم ويؤذوهم بأيديهم وألسنتهم ثم قال (٧ عسى الله أن يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم مودة ، والله قدير والله غفور رحيم ٨ لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم وتقسطوا اليهم ان الله يحب المقسطين ٩ إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم فى الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على اخراجكم أن تولوهم ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون) فالبصير يرى أن القرآن يجعل المودة بين المؤمنين وأولئك المشركين الذين آذوا الرسول ومن آمن به أشد الايذاء وأخرجوهم من ديارهم وبين هؤلاء المؤمنين مرجوة . وقال انه لا ينهاهم عن البر والقسط إلى من ليسوا كذلك من المشركين وهم أشد الناس عداوة للمؤمنين أيضا وابعد عنهم من أهل الكتاب ثم أكد ذلك بحصر النهى فى الذين قاتلوهم فى الدين ، أى لأنهم مسلمون وأخرجوهم من ديارهم وساعدوا على إخراجهم منها ولكنه خص هذا النهى بتوليهم ونصرهم لا بمجاملتهم وحسن معاملتهم . بالبر والاحسان والعدل . وهذا منتهى الحلم والسماح بل الفضل والكمال

ولا تنس أن هذه الآيات نزلت قبل فتح مكة ، وكان المشركون فى عنفوان طغيانهم واعتدائهم وقد عمل عليه الصلاة والسلام يوم الفتح بهذه الوصايا فعفا عن قدرة ، وحلم عن عزة وسلطة ، وقال « أنتم الطلقاء » وأحسن الى المؤمن والكافر والبر والفاجر . ومثله أهل للفضل والاحسان . ولقد كان للمؤمنين فيه أسوة حسنة ولكن بعد متحسمو المسلمين اليوم عن سنته وعن كتاب الله الذى تأدب هو به . اللهم اهد هؤلاء المسلمين بهداية كتابك ليكونوا بحسن عملهم حجة له ، بعد ماصار أكثرهم بسوء العمل حجة عليه

﴿ومن يفعل ذلك﴾ فيتخذ الكافرين أولياء وأنصارا من دون المؤمنين فيما يخالف مصلحتهم من حيث هم مؤمنون ﴿ فليس من الله فى شيء ﴾ أى فليس

من ولاية الله فى شىء . قاله البيضاوى وغيره . وولاية الله من العبد طاعته ونصر دينه، ومن الله مثوبته ورضوانه . وقال الأستاذ الامام : معنى العبارة أنه يكون بينه وبين الله غاية البعد أى تنقطع صلة الايمان بينه وبين الله تعالى ، أى فيكون من الكافرين كما قال فى آية أخرى (٥ : ٥٤ ومن يتولهم منكم فانه منهم) أو معناه فيكون عدواً لله ، وقد صرح بذلك الأستاذ . وقوله ﴿ إلا أن تتقوا منهم تقاة ﴾ [1] استثناء من أعم الأحوال أى أن ترك موالاة الكافرين على المؤمنين حتم فى كل حال الا فى حال الخوف من شىء تتقونه منهم فلكم حينئذ أن توالوهم بقدر مايتقى به ذلك الشىء ، لأن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح . وهذه الموالاة تكون صورية لأنها للمؤمنين لاعليهم . والظاهر أن الاستثناء منقطع ، والمعنى ليس لكم أن توالوهم على المؤمنين، ولكن لكم أن تتقوا ضررهم بموالاتهم . وإذا جازت موالاتهم لاتقاء الضرر فجوازها لأجل منفعة المسلمين يكون أولى . وعلى هذا يجوز لحكام المسلمين أن يحالفوا الدول غير المسلمة لأجل فائدة المؤمنين بدفع الضر أو جلب المنفعة ، وليس لهم أن يوالوهم فى شىء يضر بالمسلمين وإن لم يكونوا من رعيتهم . وهذه الموالاة لاتختص بوقت الضعف بل هى جائزة فى كل وقت

أقول وقد استدل بعضهم بالآية على جواز التقية وهى مايقال أو يفعل مخالفاً للحق ، لأجل توقى الضرر ولهم فيها تعريفات وشروط وأحكام ، فقيل إنها مشروعة للمحافظة على النفس والعرض والمال . وقيل لاتجوز التقية لأجل المحافظة على المال وقيل إنها خاصة بحال الضعف . وقيل بل عامة وينقل عن الخوارج أنهم منعوا التقية فى الدين مطلقاً ، و إن أكره المؤمن وخاف القتل لأن الدين لا يقدم عليه شىء ويرد عليهم قوله تعالى (١٦ : ١٠٦ من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالايمان ، ولكن من شرح بالكفر صدراً فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم ١٠٧ ذلك بأنهم استحبوا الحياة الدنيا على الآخرة وأن الله لايهدى القوم الكافرين) فمن نطق بكلمة الكفر مكرها وقاية لنفسه من الهلاك لاشارحا بالكفر صدرا ولا

(١) قرأ الكسائى تقاة بالامالة و نافع وحمزة بين التفخيم و الامالة و الباقون بالتفخيم وقرأ يعقوب تقية ، و التقاة مصدر كالتقوى أو اسم مصدر و التقية بتشديد الياء مايتقى

مستحسنا للحياة الدنيا على الآخرة لايكون كافرا بل يعذر كما عذر عمار بن ياسر وفيه نزلت هذه الآية (١٦ : ١٠٦) وكما عذر الصحابي الذي قال له مسيلمة الكذاب أتشهد أني رسول الله ؟ قال نعم ، فتركه وقتل رفيقه الذي سأله هذا السؤال فقال : إني أصم ثلاثا . وينقل عن الشيعة أن التقية عندهم أصل من أصول الدين جرى عليه الأنبياء والأئمة . وينقل عنهم في ذلك أمور متناقضة مضطربة وخرافات مستغربة ، وقلما يسلم نقل المخالف من الظنة ، لاسيما إذا كان نقله بالمعنى . وليس في تفسيرنا هذا موضع للمناقشات والجدل في مسائل الخلاف . وقصارى ماتدل عليه هذه الآية أن للمسلم أن يتقي مايتقى من مضرة الكافرين وقصارى ما تدل عليه آية سورة النحل (١٦ : ١٠٦) ما تقدم آنفا وكل ذلك من باب الرخص لأجل الضرورات العارضة لا من أصول الدين المتبعة دائما ، ولذلك كان من مسائل الاجماع وجوب الهجرة على المسلم من المكان الذي يخاف فيه من إظهار دينه ويضطر فيه إلى التقية . ومن علامة المؤمن الكامل أن لايخاف في الله لومة لائم قال تعالى (٥ : ٤٤ فلا تخشوا الناس واخشوني)وقال (٣ : ١٧٥ فلا تخافوهم وخافون ان كنتم مؤمنين) وكان النبي وأصحابه يتحملون الأذى في ذات الله ويصبرون

وأما المداراة فيما لايهدم حقا ولايبني باطلا فهي كياسة مستحبة يقتضيها أدب المجالسة مالم تنته إلى حد النفاق ، ويستحجر فيها الدهان والاختلاق ، وتكون مؤكدة في خطاب السفهاء تصونا من سفههم ، واتقاء لفحشهم ، وفي الصحيح عن عائشة رضي الله عنها قالت « استأذن رجل على رسول الله ﷺ وأنا عنده فقال : بئس ابن العشيرة أو أخو العشيرة . ثم أذن له فألان له القول ، فلما خرج قلت يارسول الله قلت ماقلت ، ثم ألنت له القول فقال : يا عائشة إن من أشر الناس من يتركه الناس ــ أو يدعه الناس ــ اتقاء فحشه » رواه البخاري في صحيحه وفيه من حديث أبي الدرداء « أنا لنكشر في وجوه قوم وان قلوبنا لتلعنهم » وفي رواية الكشميهني « وان قلوبنا لتقليهم » أي تبغضهم . ولا يجهل أحد أن إلانة القول أو الكشر في الوجوه أي التبسم هما من أدب المجلس ينبغي بذلهما لكل جليس ولا يعدان من النفاق ولا من الدهان ولا ينافيان أمر الله لنبيه بالاغلاظ على

الكافرين لأنه ورد في مقام الأمر بالجهاد لدفع إيذائهم وحماية الدعوة و بيان حقيقتها ، وقد كان ﷺ أحسن الناس أدبا في مجلسه وحديثه .

﴿ و يحذركم الله نفسه ﴾ روى عن ابن عباس أن معناه عقاب نفسه . وذكر النفس ليعلم أن الوعيد صادر منه ، وهو القادر على إنفاذه إذ لا يعجزه شيء وسيأتى في تفسير الجملة كلام آخر في الآية التي تلي ما بعد هذه ﴿ و إلى الله المصير ﴾ فلا مهرب منه . قالوا وفيه تهديد عظيم يشعر بتناهي المنهي عنه من الموالاة في القبح

ثم قال ﴿ قل إن تخفوا ما في صدوركم أو تبدوه يعلمه الله و يعلم ما في السموات وما في الأرض ﴾ المراد بما في الصدور ما في القلوب من الانشراح والميل للكفر أو الكره له والنفور منه ، فهو كقوله تعالى في الآية التي ذكرت آنفا (إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ولكن من شرح بالكفر صدرا) الخ أى أنه سبحانه يعلم ماتنطوى عليه نفوسكم وما تختلج به قلوبكم إذ توالون الكافرين أو توادونهم و إذ تتقون منهم ماتتقون فان كان ذلك يميل إلى الكفر جازاكم عليه وان كانت قلوبكم مطمئنة بالإيمان غفر لكم ولم يؤاخذكم على عمل لاجناية فيه على دينكم ولا إيذاء لأهله فهو يجازيكم على حسب علمه المحيط بما في السموات والأرض لأنه الخالق لما في السموات والأرض « ألا يعلم من خلق ؟ » وهذا كالدليل على علمه بما في صدورهم لأنه عام ودليله ظاهر في النظام العام ﴿ والله على كل شيء قدير ﴾ فلا يمكن أن يتفلت من قدرته أحد ولا يعجزه شيء وهذا كالشرح لقوله « و يحذركم الله نفسه »

﴿ يوم تجد كل نفس ماعملت من خير محضرا وما عملت من سوء تود لو أن بينها و بينه أمدا بعيدا ﴾ قال الأستاذ الإمام ما معناه : الكلام تتمة لوعيد من يوالى الكافرين ناصرا إياهم على المؤمنين . والمعنى اتقوا واحذروا أو تحذروا يوم تجد كل نفس عملها من الخير مهما قل محضرا . ولايجوز تقدير « اذكر » متعلقا لقوله « يوم تجد » كما فعل الجلال . ومعنى كونه محضرا أن فائدته ومنفعته تكون حاضرة لديه . أما عمل السوء فتود كل نفس اقترفته لو بعد عنها ولم تره وتؤخذ بجزائه . وهذا يدل على أن عمل الشر يكون محضرا أيضا ولكنه عبر عنه بما ذكر ليدل على أن احضاره مؤذ لصاحبه يود لو لم يكن : أى ومنه يعلم أن إحضار عمل

الخير يكون غبطة لصاحبه وسرورا . وقال الأستاذ ان هذا التعبير ضرب من التمثيل كالآيات التى فيها ذكر كتب الأعمال وأخذها بالأيمان والشمائل فان الغرض من التعبير بأخذها باليمين أخذها بالقبول الحسن ومن أخذها بالشمال أو من وراء الظهر أخذها مع الكراهة والامتعاض

أقول : وكيف لا تجد كل نفس ما عملت محضرا فتسر المحسنة وتنعم بما أحسنت وتبتئس المسيئة وتغم بما أساءت ، وتود لو كان بينها و بينه بعد المشرقين وهذه الأعمال مرسومة فى صحائف هذه الأنفس ، هى صفات لها وعن هذه الصفات صدرت تلك الحركات فزادت الصفات رسوخاً والنقوش فى النفس تمكنا حتى ارتقت بالمحسن إلى عليين ، حيث كتاب الأبرار ، وهبطت بالمسىء إلى سجين ، حيث كتاب الفجار . ﴿ ويحذركم الله نفسه ﴾ فانه من ورائكم محيط وسنته فى تأثير الأعمال فى النفوس وجعل آثار أعمالها مصدراً لجزائها حاكمة عليكم ، أفلا يجب عليكم — والأمر كذلك — أن تحذروه بما أوتيتم من القدرة على الخير والميل اليه بترجيحه على ما يعرض على الفطرة من تزيين عمل السوء والتوبة اليه سبحانه مما غلبتم عليه فى الماضى

﴿ والله رءوف بالعباد ﴾ ومن رأفته أن جعل الفطرة سليمة ميالة بطبعها إلى الخير وتتألم مما يعرض لها من الشر — وأن جعل للانسان أنواعا من الهدايات يرجح بها الخير على الشر كالعقل والدين — وأن جعل جزاء الخير مضاعفا — وأن جعل أثر الشر فى النفس قابلا للمحو بالتوبة والعمل الصالح — وأن أكثر التحذير من عاقبة السوء ليذكر الإنسان ولا ينسى . لعله يتذكر أو يخشى .

ومن مباحث اللفظ فى الآية : دخول الحرف المصدرى على مثله فى قوله تعالى « لو أن » قال الأستاذ الإمام وهو معروف فى الكلام العربي الفصيح فلا حاجة إلى جعل الأصل فيه المنع وتأويل ما سمع منه . وقد اختلف فى تفسير الأمد فقيل الغاية وقيل الأجل وقيل المكان . وقال الراغب : الأمد والأبد يتقاربان لكن الأبد عبارة عن مدة من الزمان ليس لها حد محدود ولا يتقيد ، لا يقال : أبد كذا ، والأمد مدة لها حد مجهول إذا أطلق وقد ينحصر نحو أن يقال أمد كذا كما يقال زمان كذا والفرق بين الزمان والامد أن الامد يقال باعتبار الغاية والزمان

عام فى المبدأ والغاية ولذلك قال بعضهم : المدى والأمد يتقاربان

(٣١ : ٣٠) قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (٣٢ : ٣١) قُلْ أَطِيعُوا ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْكَافِرِينَ *

﴿ قل إن كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله ﴾ فان ما جئت به من عنده مبين لصفاته وأوامره ونواهيه والمحب حريص على معرفة المحبوب ومعرفة ما يأمر به وينهى عنه ليتقرب اليه بمعرفة قدره وامتثال أمره مع اجتناب نهيه ويكون بذلك أهلا لمحبته سبحانه ومستحقا لأن يغفر له ذنوبه . قيل إن الآية نزلت كالجواب لقوم ادعوا أمام الرسول ﷺ أنهم يحبون ربهم وما من أحد يؤمن بالله ولو بطريق التقليد والاتباع لغيره إلا وهو يدعى حبه . وقيل : إنها نزلت ليخاطب بها نصارى نجران الذين ادعوا كما يدعى أهل ملتهم أنهم أبناء الله وأحباؤه . ثم إن أوائل هذه السورة نزلت إذ كان وفد نجران فى المدينة ويصح أن تكون مما يحتج به عليهم ولكن الخطاب فيها عام ، وحجة على أهل الدعوى فى كل زمان ومكان ، وما قيمة الدعوى يكذبها العمل ، وكيف يجتمع الحب مع الجهل بالمحبوب وعدم العناية بأمره ونهيه

تعصى الاله وأنت تزعم حبه   هذا لعمرى فى القياس بديع
لو كان حبك صادقا لأطعته   إن المحب لمن يحب مطيع

﴿ ويغفر لكم ذنوبكم ﴾ السابقة من الاعتقاد الباطل والأعمال السيئة لأن هذا الاتباع هو الاعتقاد الحق والعمل الصالح هما يمحوان من النفس ظلمة الباطل ، ويزيلان منها آثار المعاصى والرذائل ، وهذا هو عين المغفرة ، فالمغفرة أثر فطرى للايمان والعمل الصالح بعد ترك الذنوب كما أن العقاب أثر طبيعى للكفر والمعاصى

﴿ والله غفور رحيم ﴾ جعل المغفرة سنة عادلة وبينها برحمته وإحسانه لعباده وهى تزكية النفس بالاتباع الذى أكد الامر به وبين أن عاقبة الاعراض عنه الحرمان من حب الله تعالى ، فقال :

﴿ قل أطيعوا الله ﴾ باتباع كتابه ﴿ والرسول ﴾ باتباع سنته والاهتداء بهديه ﴿ فإن تولوا ﴾ وأعرضوا ولم يجيبوا دعوتك غروراً منهم بدعواهم أنهم محبون لله وأنهم أبناؤه وأحباؤه ﴿ فإن الله لا يحب الكافرين ﴾ الذين تصرفهم أهواؤهم عن النظر الصحيح فى آيات الله وما أنزله على رسوله وترك الشرك والضلال الذى نهيت عنه واتباع الحق فى الاعتقاد الذى بينته والعمل الصالح الذى أرشدت إليه . هؤلاء هم الكافرون وإن ادعوا أنهم مؤمنون وأنهم يحبون الله والله يحبهم .

هذا ما نراه كافيا فى فهم الآيات وليس عندنا فيها عن الأستاذ الامام شىء . وإن من الباحثين من يخفى عليه معنى حب الله للناس وحبهم إياه ، فنوضح ذلك بعض الإيضاح .

حب الناس لله يجهله من يعيش كما تعيش الديدان والبهائم لا يشغله إلا هم قبقبه وذبذبه ويعرفه الحكماء الربانيون والمؤمنون الصالحون ويمكن تقريبه من فهم الجاهل المستعد للعلم وتشويقه إليه بارشاده إلى مراجعة فطرته والبحث فى أسباب حب الناس لكثير من الأشياء التى لا يحبها حيوان آخر .

يجد كل حى من الأحياء ميلا من نفسه إلى ما به كمال فطرته على حسب استعدادها فالأنعام التى ينحصر استعدادها فيما به حفظ وجودها الشخصى والنوعى لا تميل إلا إلى الغذاء لحفظ الأول والنزوان لحفظ الثانى . وأما الانسان فله استعداد لا يعرف له حد ولا نهاية ، وميله أو حبه ليس له حد ولا نهاية أيضاً . وإنما تقف الأمراض الروحية ببعض أفراده أو جمعياته عند حدود معينة لفساد فى التربية ومرض فى مزاج الاجتماع . وهذا الاستعداد وما يتبعه أنصع الدلائل عند العالمين بنظام الأكوان على أن الانسان خلق للبقاء لا للفناء وأن له حياة أخرى ينال بها كل ما خلق مستعداً له من العرفان وأعلاه الكمال فى معرفة الله .

يحب الانسان جمال الطبيعة ، ويطربه خرير المياه وحفيف الرياح ، وتغريد الأطيار على أفنان الأشجار فيبذل المال الكثير لانشاء الحدائق والجنات واجتلاب ما لم يوجد فى بلاده من أنواع الطير والنبات ، يعشق جمال الصنعة فينفق القناطير المقنطرة من الذهب والفضة فى اقتناء الصور البديعة ، والنقوش الدقيقة — يهوى

الوقوف على مجاهل الأرض والاطلاع على أحوال العالمين فيركب الأخطار و يقتحم البحار ، و يسمح بالوقت والدينار — يهيم بالرياسة ، فيستهين لأجلها باللذات ، و يزدرى الشهوات ، و ينافح فى سبيلها الأقران ، و يكافح فى طلبها السلطان — يفتتن بحب أهل النجدة والشجاعة وقواد الجيوش ، فيبذل حياته لحفظ حياتهم ، و يتحمس فى التحزب لهم بعد مماتهم — يولع بكبار العلماء ، فيتخذهم أئمة متبعين ، و إن حرم فى اتباعهم من حقيقة العلم والدين ، و يتعصب لهم على من خالفهم ، و إن كان الحق يؤيده من دونهم — يهيم بالمعقولات السامية ، والحكمة العالية ، فيحتقر دونها المال والحياة والرياسة والامارة ، و ينزوى فى كسر بيته يعمل الفكر ، و يروض النفس ، و يصقل الروح معتقداً أن من سار سيرته فهو المغبوط ، وأن الغافل عن ذلك هو المغبون « كل حزب بما لديهم فرحون »

ألا إن استعداد الانسان أعلى من كل ذلك ، فهو لا يقف عند حد ا كتشاف المجهولات ، ومعرفة ما فى الأرض والسموات ، ومجالدة جليد القطب الشمالى . وموائبة أسود أفريقية ، وأفاعى الهند ، ومناصبة أمواج القاموس الأعظم ، ومراقبة نجوم السماء فى الليالى الليلاء ، بل هو يبحث عن الماضى ليتعرف مبدأ الخلق والتكوين ، و يبحث عن المستقبل ليعلم الغاية والمصير ، بل هو يبحث عن حقيقة الخالق البارىء قبل أن يعرف شيئا من حقائق المخلوقات ، وقبل أن يعرف نفسه واستعدادها ، وغرضها من بحثها واستقصائها ، ترى هذا الانسان الذى يحب هذه الأشياء التى لا تتناهى ، لأنه خلق مستعداً لمعرفة لا تتناهى ، قد يهيم حبا فى بعضها حتى يشغله عن سائرها ، وكلما كان موضوع حبه أعلى ، كان هو فى نفسه أرقى وأسمى ، ومنتهى الرقى والسمو أن يحب فى كل شىء ، معنى الجمال المودع فى كل شىء ، وهو الابداع الالهى ، والنظام الربانى ، فلا تحجبه المبانى عن المعانى ، ولا تشغله الأشباح عن الأرواح ، فيلاحظ فى كل جميل أحبه منشأ جماله ، وفى كل كامل أجله مصدر كماله ، وفى كل بديع مال إليه علة إبداعه ، وفى كل مخترع أعجب به الحكمة العامة فى الاقدار على اختراعه :

إذا لم تشاهد غير حسن شياتها وأعضائها فالحسن عنك مغيب

فهذا هو حب الله عز وجل — حبه فى كل محبوب لمشاهدة جماله فى كل جميل

ورؤية ابداعه فى كل بديع ومعرفة كماله فى كل كامل لأنه مصدر كل شيء « الذى أحسن كل شيء خلقه » « هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم »

وأما حبه تبارك اسمه وتعالى جده لعباده الذين يحبونه ويتبعون رسوله الذى هداهم إلى معرفته ، ودلهم على سبيل حبه وعبادته ، فهو شأن من شؤونه الإلهية فى عباده لا يعرفه إلا من ذاقه ، وعرف وصل الحبيب وفراقه ، وصار مظهراً من مظاهر حكمته ، ومجلى من مجالى ابداعه ، ومصدرا من مصادر الخير فى عباده ، وروحا من أرواح النظام فى خلقه ، وإنما يكون كذلك إذا تخلق بأخلاق الله ، وتحقق بأسمائه وصفاته جل علاه ، حتى صار فى نفسه من خلفاء الله ، كما أرشده كتاب الله ، ولا يمكن الافصاح عن هذا المقام ، لأنه يعرف بالذوق لا بالكلام ، وإنما يذوقه من أحب الله ، وعرف كيف يعامل من أحبه واصطفاه ، فاعمل لذلك لتعرف ما هنالك.

تحبب فان الحب داعية الحب وكم من بعيد الدار مستوجب القرب

(٣٣ : ٣٠) إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَٰهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَٰلَمِينَ (٣٤) ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (٣٥ : ٣١) إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَٰنَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا ، فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (٣٦) فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ — وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ ، وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَىٰ — وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ ، وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ (٣٧ : ٣٢) فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا ، كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا ، قَالَ يَامَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا ؟ قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ *

أقول : لما بين سبحانه وتعالى أن محبته منوطة باتباع الرسول فمن اتبعه كان صادقا

فى دعوى حبه لله ، وجديرا بأن يكون محبوبا منه جلا علاه ، أتبع ذلك ذكر من أحبهم واصطفاهم ، وجعل منهم الرسل الذين يبينون طريق محبته، وهى الايمان به مع طاعته ، فقال ﴿ إن الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين ﴾ أى اختارهم وجعلهم صفوة العالمين وخيارهم بجعل النبوة والرسالة فيهم ، فآدم أول البشر ارتقاء إلى هذه المرتبة فانه بعدما تنقل فى الأطوار إلى مرتبة التوبة والانابة اصطفاه تعالى واجتباه كما قال فى سورة طه (٢٠ : ١٢٢ ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى) فكان هاديا مهديا وكان فى ذريته من النبيين والمرسلين من شاء الله تعالى وأما نوح عليه السلام فقد حدث على عهده ذلك الطوفان العظيم فانقرض من السلائل البشرية من انقرض ونجا هو وأهله فى الفلك، فكان بذلك أبا ثانيا للجم الغفير من البشر ، وكان هو نبيا مرسلا وجاء من ذريته كثير من النبيين والمرسلين ثم تفرقت ذريته وانتشرت وفشت فيهم الوثنية حتى ظهر فيهم إبراهيم ﷺ نبيا مرسلا وخليلا مصطفى وتتابع النبيون والمرسلون من آله وذريته، وكان أرفعهم قدراً وأنبههم ذكرا آل عمران قبل أن تختم النبوة بولد اسماعيل عليهم الصلاة والسلام .

﴿ ذرية بعضها من بعض ﴾ قيل إن الذرية من مادة ذرأ المهموزة أى خلق كما أن البرية من مادة برأ، وقيل من مادة ذرو ، فاصلها ذروية وقيل هى من الذر وأصلها فعلية كقمرية . قال الراغب : والذرية أصلها الصغار من الأولاد وإن كان قد يقع على الصغار والكبار معاً فى التعارف ويستعمل للواحد والجمع . وأصله الجمع . وقال الأستاذ الإمام : يقال إن لفظ الذرية قد يطلق على الوالدين والأولاد خلافا لعرف الفقهاء، وهو قليل ، والمشهور ماجرى عليه الفقهاء وهو أن الذرية الأولاد فقط فقوله « بعضها من بعض » ظاهر على الأول . ويخص على الثانى بآل إبراهيم وآل عمران . ويصح أن يكون بمعنى أنهم أشباه وأمثال فى الخيرية والفضيلة التى هى أصل اصطفائهم على حد قوله تعالى (٩ : ٦٧ والمنافقون والمنافقات بعضهم من بعض) وهو استعمال معروف . أقول : وهؤلاء الذين يشبه بعضهم بعضاً من هذه الذرية هم الأنبياء والرسل، قال تعالى فى سياق الكلام على إبراهيم (٦ : ٨٤ ووهبنا له إسحق ويعقوب كلا هدينا ونوحا هدينا من قبل ومن ذريته داود

وسليمان وأيوب ويوسف وموسى وهرون وكذلك نجزي المحسنين ٨٥ وزكريا ويحيي وعيسى وإلياس كل من الصالحين ٨٦ واسماعيل واليسع ويونس ولوطا وكلا فضلنا على العالمين ٨٧ ومن آبائهم وذرياتهم وإخوانهم واجتبيناهم وهديناهم إلى صراط مستقيم) ﴿والله سميع عليم . إذ قالت امرأة عمران رب إني نذرت لك مافي بطني محررا فتقبل مني إنك أنت السميع العليم﴾ أي إنه سبحانه وتعالى كان سميعاً لقول امرأة عمران عليما بنيتها في وقت مناجاتها إياه وهي حامل بنذر مافي بطنها له حال كونه محرراً ، أي معتقاً من رق الاغيار لعبادته سبحانه وخدمة بيته أو مخلصاً لهذه العبادة والخدمة لايشتغل بشيء آخر ، وثنائها عليه تعالى عند هذه المناجاة بأنه السميع للدعاء ، العليم بما في أنفس الداعين والداعيات .

قال الأستاذ الامام : ورد ذكر عمران في هذه الآيات مرتين فبعضهم يقول إنهما واحد وهو أبو مريم ، ويستدل على ذلك بورودهما في سياق واحد . وأكثرهم يقول إن الأول أبو موسى (عليه السلام) والثاني أبو مريم (عليها الرضوان) وبينهما نحو ألف وثمان مئة سنة تقريبا . وذكر تفصيل ذلك على ماهو معروف عند اليهود . قال : والمسيحيون لايعترفون بأن أبا مريم يدعى عمران ولا ضير في ذلك فانه لايلزم أن تكون كل حقيقة معروفة عندهم وليس لهم سند لنسب المسيح يحتج به فهو كسلسلة الطريق عند المتصوفة يزعمون أنها متصلة بعلي أو بالصديق وليس لهم في ذلك سند متصل يحتج بمثله . وأقول: إن نسب المسيح في إنجيل متى ولوقا مختلف ، ولو كتب عن علم لما وقع فيه الخلاف .

﴿فلما وضعتها قالت ربي إني وضعتها أنثى﴾ قالوا إن هذا خبر لايقصد به الاخبار، بل التحسر والتحزن والاعتذار . فهو بمعنى الإنشاء وذلك أنها نذرت تحرير مافي بطنها لخدمة بيت الله والانقطاع لعبادته فيه ، والأنثى لاتصلح لذلك عادة لاسيما في أيام الحيض قال تعالى ﴿والله أعلم بما وضعت﴾ أي بمكانة الأنثى التي وضعتها وأنها خير من كثير من الذكور . ففيه دفع لما يوهمه قولها من خسة المولودة وانحطاطها عن مرتبة الذكور وقد بين ذلك بقوله ﴿وليس الذكر﴾ الذي طلبت أو تمنت ﴿كالأنثى﴾ التي وضعت بل هذه الأنثى خير مما كانت ترجو من الذكر

وقرأ ابن عامر وأبو بكر عن عاصم و يعقوب (وضعت) على أنه من كلامها، وعليه يكون المعنى وليس الذكر كالأنثى فيما يصلح له كل منهما :

﴿ وإنى سميتها مريم وإنى أعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم ﴾ العوذ: الالتجاء إلى الغير والتعلق به. فمعنى أعوذ بالله من الشيطان، ألجأ إليه وأعتصم به منه وأعاذه به منه جعله معاذا له يمنعه ويعصمه منه والاعاذة بالله تكون بالدعاء والرجاء، والرجيم المطرود عن الخير . وفى حديث أبى هريرة عند الشيخين وغيرهما واللفظ هنا لمسلم « كل بني آدم يمسه الشيطان يوم ولدته أمه إلا مريم وابنها » وفسر البيضاوى المس هنا بالطمع فى الاغواء ، وقال الاستاذ الامام: إذا صح الحديث فهو من قبيل التمثيل لا من باب الحقيقة . ولعل البيضاوى يرمى إلى ذلك . والحديث صحيح الاسناد بغير خلاف و يشهد له من وجه حديث شق الصدر وغسل القلب بعد استخراج حظ الشيطان منه ، وهو أظهر فى التمثيل ولعل معناه أنه لم يبق للشيطان نصيب من قلبه ﷺ ولا بالوسوسة كما يدل على ذلك قوله ﷺ فى شيطانه « إلا إن الله أعانني عليه فأسلم » رواه مسلم .وفى رواية مسلم زيادة «فلا يأمر إلا بخير »

فإن قيل : إن حديث استخراج حظ الشيطان منه ونحوه يدل على أنه كان له حظ منه قبل ذلك . وهذا ينافى قوله تعالى (١٥: ٤٢ إن عبادى ليس لك عليهم سلطان) وهو ﷺ صفوة عباده وخاتم رسله المصطفين الأخيار فإن الآية تنفى سلطة الشيطان عن عباد الرحمن فى كل آن . فالجواب : أن الآية تنفى السلطان عليهم لا أصل الوسوسة ، فاذا وسوس الشيطان ولم تطع وسوسته لم يكن له سلطان ، ومعنى الحديث أنه لم يعد له طريق إلى الوسوسة ولا إلى الامر بالشر قط . وهذه مرتبة عليا لا يرتقى اليها كل عباد الله وقد ذكر أهل الحديث من خصائصه ﷺ إسلام شيطانه : وجملة القول أن الشيطان لم يكن له عليه سلطان ما، ولكن كان له حظ وطمع فزال وغلبه نور النبوة حتى يئس وزال حظه فلم يعد يأمر إلا بخير أو أسلم كما ورد .

فإن قيل : إن مافسر به البيضاوى حديث مريم وعيسى يقتضى أن يكونا أفضل من النبي ﷺ أو ممتازين عليه إذا كان يطمع فيه ولم يطمع

فيهما ، وهذا مايشاغب به دعاة النصرانية عوام المسلمين مستدلين بالحديث على تفضيل عيسى على محمد : عليهما الصلاة والسلام ، أو على أنه فوق البشر . فالجواب أن كتاب هؤلاء الدعاة حجة عليهم ففى الفصل الرابع من انجيل مرقص مانصه :

«أما يسوع فرجع من الأردن ممتلئا من الروح القدس وكان يقتاد بالروح فى البرية ٢ أربعين يوما يجرب من إبليس ولم يأكل شيئا فى تلك الأيام ولما تمت جاع أخيرا ٣ وقال له إبليس إن كنت ابن الله فقل لهذا الحجر أن يصير خبزاً ٤ فأجابه يسوع قائلا . مكتوب أن ليس بالخبز وحده يحيا الانسان بل بكل كلمة من الله ثم أصعده إبليس إلى جبل عال وأراه جميع ممالك المسكونة فى لحظة من الزمان ٦ وقال له إبليس لك أعطى هذا السلطان كله ومجدهن لأنه إلى قد دفع وأنا أعطيه لمن أريد ٧ فان سجدت أمامى يكون لك الجميع ٨ فأجابه يسوع وقال « اذهب ياشيطان » أنه مكتوب للرب إلهك تسجد و إياه وحده تعبد ٩ ثم جاء به إلى أورشليم وأقامه على جناح الهيكل وقال له إن كنت ابن الله فاطرح نفسك من هنا إلى أسفل ١٠ لأنه مكتوب أنه يوصى ملائكته بك لكى يحفظوك ١١ وانهم على أياديهم يحملونك لكى لاتصدم بحجر رجلك ١٢ فأجاب يسوع وقال له إنه قيل لاتجرب الرب إلهك ١٣ ولما أكمل إبليس كل تجربة فارقه إلى حين » اه .

فهذا صريح فى أن ابليس كان يوسوس المسيح عليه السلام حتى يحمله و يأخذه من مكان إلى مكان ، وقصارى الأمر أنه لم يكن يطيعه فيما أمر به من السجود له . ومن امتحان الرب إلهه (أى إله المسيح) وقوله لاتجرب الرب إلهك يراد به ما ورد فى سفر التثنية آخر أسفار التوراة (٦ : ١٦) ومثله قوله ليس بالخبز وحده يحيا الانسان . وقوله للرب إلهك تسجد الخ وذلك مما يدل على أنه كان متبعا للتوراة .

هذا وقد تقدم تحقيق القول فى الشيطان ووسوسته فى سورة البقرة (١) والمحقق عندنا أنه ليس للشيطان سلطان على عباد الله المخلصين، وخيرهم الأنبياء

(١) راجع تفسير قصة آدم

والمرسلون ، وأما ما ورد فى حديث مريم وعيسى من أن الشيطان لم يمسهما وحديث إسلام شيطان النبى ﷺ وحديث إزالة حظ الشيطان من قلبه فهو من الأخبار الظنية لأنه من رواية الآحاد . ولما كان موضوعها عالم الغيب والإيمان بالغيب من قسم العقائد وهى لا يؤخذ فيها بالظن لقوله تعالى (إن الظن لا يغنى من الحق شيئا) كنا غير مكلفين الإيمان بمضمون تلك الأحاديث فى عقائدنا وقال بعضهم : يؤخذ فيها بأحاديث الآحاد لمن صحت عنده ، ومذهب السلف فى هذه الأحاديث تفويض العلم بكيفيتها إلى الله تعالى : فلا نتكلم فى كيفية مس الشيطان ولا فى كيفية إخراج حظه من القلب ، وإنما نقول إن ما قاله الرسول حق وأنه يدل على مزية لمريم وابنها وللنبى ﷺ لا يشاركهم فيها سواهم من عباد الله الذين ليس للشيطان عليهم سلطان ، وهذه المزية لا تقتضى وحدها أن يكون كل واحد منهم أفضل من سائر عباد الله المخلصين إذ قد يوجد فى المفضول من المزايا ما لا يوجد فى الفاضل ، فليست مريم أفضل من إبراهيم وموسى عليهما الصلاة والسلام لأن اختصاص الله إياهما بالنبوة والرسالة والخلة والتكليم يملو كون الشيطان لم يمسهما عند الولادة . على أن الحديث ورد فى تفسير كونه تعالى تقبل من أمها إعاذتها وذريتها من الشيطان وهذه الإعاذة قد كانت بعد ولادتها والعلم بأنها أنثى وظاهر الحديث أن المس يكون عند الوضع . والله ورسوله أعلم بمرادهما .

﴿ فتقبلها ربها بقبول حسن ﴾ أى تقبل مريم من أمها ورضى أن تكون محررة للانقطاع لعبادته وخدمة بيته وهو أبلغ من قبلها وإرادة مبالغة وتأكيد أوصفة بالحسن كأنه قال: فقبلها ربها أبلغ قبول حسن ﴿ وأنبتها نباتا حسنا ﴾ أى رباها ونماها فى خيره ورزقه وعنايته وتوفيقه تربية حسنة شاملة للروح والجسد كما تربي الشجرة فى الأرض الصالحة حتى تنمو وتثمر الثمرة الصالحة لا يفسد طيبها شىء ، ولما عبر عن التربية بالإنبات لبيان أن التربية فطرية لا شائبة فيها ومن مباحث اللفظ أن القبول مصدر «قبل» لا «تقبل» والنبات مصدر لنبت لا لأنبت ، ولكن العرب تخرج المصدر أحيانا على غير صيغة الفعل والشواهد على هذا كثيرة ﴿ وكفلها زكريا ﴾ شدد الكوفيون من القراء الفاء وخففها الباقون والمعنى على الأولى وجعل زكريا

كافلا لها وعلى الثانية ظاهر وقرؤا زكريا بالقصر وبالمد ﴿ كلما دخل عليها زكريا المحراب ﴾ وهو مقدم المصلى ويطلق على مقدم المجلس ، كما قال ابن جرير وقيل لا يسمى محرابا إلا إذا كان يصعد إليه بالسلاليم . وأقول : المحراب هنا هو ما يعبر عنه أهل الكتاب بالمذبح ، وهو مقصورة فى مقدم المعبد لها باب يصعد إليه بسلم ذى درجات قليلة ويكون من فيه محجوبا عمن فى المعبد ﴿ وجد عندها رزقا ﴾ قالوا كان يجد عندها فاكهة الصيف فى الشتاء وفاكهة الشتاء فى الصيف . والله لم يقل ذلك ولا قاله رسوله صلى الله عليه وسلم ولا هو مما يعرف بالرأى ولم يثبته تاريخ يعتمد به والروايات عن مفسرى السلف متعارضة . وفى أسانيدها ما فيها ومما قال ابن جرير فى ذلك : أن بنى إسرائيل أصابتهم أزمة حتى ضعف زكريا عن حملها وانهم اقترعوا على حملها فخرج السهم على نجار منهم . فكان يأتيها كل يوم من كسبه بما يصلحها فينميه الله ويكثره فيدخل عليها زكريا فيجد عندها فضلا من الرزق فاذا وجد ذلك ﴿ قال يامريم أنى لك هذا ﴾ أى من أين لك هذا والأيام أيام قحط ﴿ قالت هو من عند الله ﴾ رازق الناس بتسخير بعضهم لبعض ﴿ ان الله يرزق من يشاء بغير حساب ﴾ ولا توقع من المرزوق ، أو رزقا واسعا (راجع آية ٢٧) وأنت ترى أنه لا دليل فى الآية على أن الرزق كان من خوارق العادات واسناد المؤمنين الأمر إلى الله فى مثل هذا المقام معهود فى القديم والحديث . قال الأستاذ الإمام ما مثاله مبسوطا : إن القرآن نزل سائغا يسهل على كل أحد فهمه من غير حاجة إلى عناء ولا ذهاب فى الدفاع عن شىء خلاف الظاهر ، فعلينا أن لا نخرج عن سنته ولا نضيف إليه حكايات إسرائيلية أو غير إسرائيلية لجعل هذه القصة من خوارق العادات [1] والبحث عن ذلك الرزق ما هو ، ومن أين جاء ؟ فضول لا يحتاج إليه لفهم المعنى ولا لمزيد العبرة . ولو علم الله أن فى بيانه خيرا لنا لبينه

أما ماسيقت القصة لأجله وهو الذى يجب أن نبحث فيه ، ونستخرج العبر من قوادمه وخوافيه ، فهو تقرير نبوة النبى صلى الله عليه وسلم ودحض شبه أهل الكتاب الذين احتكروا فضل الله وجعلوه خاصا بشعب إسرائيل وشبهة المشركين

(١) راجع مقالات (الكرامات المأثورة) فى المجلد الثانى من المنار

الذين كانوا ينكرون نبوته لأنه بشر . و بيان ذلك : أن المقصد الأول من مقاصد الوحى هو تقرير عقيدة الألوهية وأهم مسائلها مسألة الوحدانية ، وتقرير عقيدة البعث والجزاء وعقيدة الوحى والانبياء . وقد افتتحت السورة بذكر التوحيد وانزال الكتاب ثم كانت الآيات من أولها إلى هذه القصة أو قبيل هذه القصة فى الألوهية والجزاء بعد البعث بالتفصيل وازلة الشبهات والأوهام فى ذلك ، ثم بين أن الايمان بالله وادعاء حبه ورجاء النجاة فى الآخرة والفوز بالسعادة فيها إنما تكون باتباع رسوله ، وقفى على ذلك بهذه القصة التى تزيل شبه المشركين وأهل الكتاب فى رسالته وتردها على وجوههم

رد عليهم بما يعرفونه من أن آدم أبو البشر وأن الله اصطفاه بجعله أفضل من كل أنواع الحيوان وتمكينه هو وذريته من تسخيرها وهذا متفق عليه بين المشركين وأهل الكتاب ، ومن اصطفاء نوحوجعله أبا البشر الثانى وجعل ذريته هم الباقين ، ومن اصطفاء ابراهيم وآله على البشر . فان العرب وأهل الكتاب كانوا يعرفون ذلك فالأولون يفخرون بأنهم من ولد اسماعيل وعلى ملة ابراهيم كما يفخر الآخرون باصطفاء آل عمران من بني إسرائيل حفيد ابراهيم . فالله سبحانه وتعالى يرشد هؤلاء وأولئك وجميع البشر إلى أنه هو الذى اصطفى هؤلاء بغير مزية سبقت منهم تقتضى ذلك وتوجبه عليه . فاذا كان الأمر له فى اصطفاء من يشاء من عباده وبذلك اصطفى هؤلاء على عالمى زمانهم . فما المانع له من اصطفاء محمد صلى الله عليه وسلم بعد ذلك على العالمين كما اصطفى أولئك ؟ لا مانع يمنع ذلك عند من يعقل . فان قيل انه لم يعهد أن بعث نبيا من غير بنى إسرائيل بعد وجودهم . قلنا ولم اصطفى بني إسرائيل عند وجودهم ؟ أليس ذلك بمحض مشيئته ؟ بلى . و بمحض مشيئته اصطفى محمداً صلى الله عليه وسلم . فهذه المثل مسوقة لبيان أنه تعالى يصطفى من خلقه من يشاء . أما الدليل على كونه شاء اصطفاءه فاصطفاه بالفعل فهو أنه اصطفاه بالفعل إذ جعله هاديا للناس مخرجا لهم من ظلمات الشرك والجهل والفساد ، إلى نور الحق الجامع للتوحيد والعلم والصلاح ، ولم يكن أثر غيره من آل ابراهيم وآل عمران فى الهداية بأظهر من أثره ، بل أثره أظهر ، ونوره أسطع ، صلى الله عليه وعلى

كل عبد مصطفى ـ وهذا بيان لوجه اتصال القصة بما قبلها من أول السورة .

ومن هذه المثل قصة مريم فان أمها إذا كانت قد ولدتها وهى عاقر على خلاف المعهود كما نقل أو يقال إذا كان قبول الأنثى محررة لخدمة بيت الله على خلاف المعهود عندهم وقد تقبله الله فلماذا لا يجوز أن يرسل الله محمدا من غير بنى اسرائيل على خلاف المعهود عندهم ؟ ومثل هذا يقال فى قصة زكريا عليه السلام الآتية ومن ذلك كله . يعلم أن أعماله تعالى لا تأتى دائما على ما يعهد الناس و يألفون .

(٣٨ : ٣٣) هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ (٣٩ : ٣٤) فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَى مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ (٤٠ : ٣٥) قَالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ وَامْرَأَتِي عَاقِرٌ ؟!! قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ (٤١ : ٣٦) قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً ، قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا ، وَاذْكُرْ رَبَّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ *

قوله تعالى ﴿هنالك دعا زكريا ربه قال رب هب لى من لدنك ذرية طيبة إنك سميع الدعاء﴾ معناه أنه عندما رأى زكريا حسن حال مريم ومعرفتها بالله واضافتها الأشياء اليه دعا ربه متمنيا لو يكون له ولد صالح مثلها هبة من لدنه تعالى ومن محض فضله (وقد تقدم الكلام فى تفسير لدن ولدى) وقد فسر بعضهم «هنالك» بالزمان قال الأستاذ الإمام : وهو ضعيف والاستعمال الفصيح فيها أنها للمكان أى فى ذلك المكان الذى خاطبته فيه مريم بما ذكر دعا ربه ورؤية الأولاد النجباء تشوق نفس القارىء وتهيج تمنيه لو يكون له مثلهم وذهب المفسر (الجلال) كغيره إلى أن الذى بعث زكريا إلى الدعاء هو رؤيته فاكهة الصيف فى الشتاء وعكسه فان ذلك من قبيل مجيء الولد من الشيخ الكبير والمرأة العاقر وليس فى الآية مايدل عليه ، وقد

يعترض عليه بأن فيه اشعارا بأن زكريا لم يكن قبل ذلك عالما بامكان الخوارق ولا يقول بهذا مؤمن بنبوته . فان قيل إن تعجبه بعد بقوله « رب أنى يكون لى غلام » قد يشعر بشيء من ذلك فالجواب أن هذا يؤيد امتناع أن تكون رواية الخوارق هى التى أثارت فى نفسه هذا الدعاء ؛ ثم قال الأستاذ الامام فى معنى هذا الدعاء وهذا التعجب من استجابته أحسن قول وها كه بالمعنى مع شيء من التصرف : إن زكريا لما رأى ما رآه من نعمة الله على مريم فى كمال إيمانها وحسن حالها ولا سيما اختراق شعاع بصيرتها لحجب الأسباب ، ورؤيتها أن المسخر لها هو الذى يرزق من يشاء بغير حساب ، أخذ عن نفسه ، وغاب عن حسه ، وانصرف عن العالم وما فيه ، واستغرق قلبه فى ملاحظة فضل الله ورحمته ، فنطق بهذا الدعاء فى حال غيبته ، وإنما يكون الدعاء جديرا بأن يستجاب إذا جرى به اللسان بتلقين القلب ، فى حال استغراقه فى الشعور بكمال الرب ، ولما عاد من سفره فى عالم الوحدة إلى عالم الأسباب ومقام التفرقة ، وقد أوذن بسماع ندائه ، واستجابة دعائه ، سأل ربه عن كيفية تلك الاستجابة ، وهى على غير السنة الكونية فأجابه بما أجابه ، وذلك قوله عز وجل .

﴿ فنادته الملائكة ﴾ قرأ حمزة والكسائى فناداه الملائكة بالتذكير والامالة والباقون فنادته بتاء التأنيث أى جماعة الملائكة والعرب تؤنث وتذكر المسند إلى جمع الذكور الظاهر لا سيما إذا كان فى لفظه تاء كالطلحات . ورسم المصحف يتفق مع القراءتين لأنه رسم فيه بالياء غير منقوطة هكذا « فنادته » ومن سنته رسم الألف الممالة ياء لأنها منقلبة عنها وجمهور المفسرين يقولون ان المراد بالملائكة جبريل ملك الوحى وقالوا ان العرب تخبر عن الواحد بلفظ الجمع تريد به الجنس . قال ابن جرير يقال خرج فلان على بغال البريد وانما ركب بغلا واحدا وركب السفن وانما ركب سفينة واحدة وكما يقال ممن سمعت هذا الخبر فيقال من الناس وانما سمعه من رجل واحد وقد قيل إن منه « الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم » والقائل كان فيما ذكروا واحدا . ثم قال بعد ذلك وأما الصواب من القول فى تأويله فأن يقال إن الله جل ثناؤه أخبر أن الملائكة نادته والظاهر من ذلك أنها

جماعة الملائكة دون الواحد وجبريل واحد . فلن يجوز أن يحمل تأويل القرآن إلا على الأظهر الأكثر من الكلام المستعمل فى ألسن العرب دون الأقل ، ما وجد إلى ذلك سبيل ، ولم تضطرنا حاجة إلى صرف ذلك إلى أنه عني واحد فيحتاج له إلى طلب المخرج بالخفى من الكلام والمعاني . وبما قلنا فى ذلك من التأويل قال جماعة من أهل العلم منهم قتادة والربيع بن أنس وعكرمة ومجاهد وجماعة غيرهم :اه

أما قوله ﴿ وهو قائم يصلى فى المحراب ﴾ فالظاهر من معناه المتبادر عندى أنه نودى وهو قائم يدعو بذلك الدعاء الذى ذكر هنا مختصرا وذكر فى سورة مريم بأطول مما هنا . فالصلاة دعاء والدعاء صلاة .وقد عطف « فنادته الملائكة » على ماقبله بالفاء وحكاية ماقبله صريحة فى كون الدعاء وقع فى المحراب الذى كانت مريم فيه .فقول الرازى إن الآية تدل على أن الصلاة مشروعة عندهم غريب جدا وأي دين لاصلاة فيه ولا دعاء ؟ ﴿ إن الله يبشرك بيحيى ﴾ أى بولد اسمه يحيى كما فى سورة مريم « إنا نبشرك بغلام اسمه يحيى » قرأ ابن عامر وحمزة « إن » بكسر الهمزة لأن النداء قول ، والباقون بفتحها على تقدير الباء أى نادته بأن الله يبشره وفيه إشعار بأن البشارة محكية بالمعنى لا باللفظ ، فما هنا لاينافى ما فى سورة مريم من التفصيل . قرأ حمزة والكسائى يبشرك كينصرك والباقون بالتشديد . ويحيي تعريب لكلمة « يوحنا » فى لغة بنى إسرائيل .وهى من مادة الحياة فالاسم يشعر بأنه يحيا حياة طيبة بأن يكون وارثا لوالده ومن آل يعقوب ما كان فيهم من النبوة والفضل . وقد وصف تعالى هذا المبشر به بعدة صفات وردت حالا منه وهى قوله ﴿ مصدقا بكلمة من الله وسيدا وحصورا ونبيا من الصالحين ﴾ أما تصديقه بكلمة من الله فهو تصديقه بعيسى الذى يبشر الله به بكلمة منه أو الذى يولد بكلمة الله (كن) فيكون أى بغير السنة العامة فى توالد البشر ، وهى أن يولد الوالد بين أب وأم .وقال أبوعبيدة إن المراد بالكلمة هنا الكتاب أو الوحى .لأن الكلمة تطلق على الكلام و إن كان كثيرا ، وقيل غير ذلك. وأما السيد فهو من يسود فى قومه بالعلم أو الكرم أو الصلاح وعمل الخير . والحصور وصف مبالغة من مادة الحصر ومعناها الحبس فهو من يحبس نفسه ويمنعها مما ينافى الفضل والكمال اللائق بها . و يطلق على

الكتوم للاسرار وعلى من يمتنع من النساء للعنة أو للعفة . وأكثر المفسرين على أن هذا الأخير هو المراد هنا ولذلك بحثوا فى كون ترك التزوج أفضل من فعله أم لا ؟ وقال الرازى : احتج أصحابنا بهذه الآية على أن ترك النكاح أفضل ، ونقول إن الآية ليست نصا ولا ظاهرة فى ذلك ، وإذا سلمنا أنها تدل عليه فلا نسلم أنها تدل على أن ترك التزوج أفضل مطلقا . وليس يحيى بأفضل من أبيه ولا من إبراهيم الخليل ومحمد خاتم النبيين والمرسلين ، وسنة النكاح أفضل سنن الفطرة ، لأنها قوام هذه الحياة الدنيا ، وسبب بقاء الإنسان الذى كرمه الله وخلقه فى أحسن تقويم وجعله خليفة فى الأرض الى الأجل المسمى فى علم الله . ومعنى كونه نبيا معروف وأما كونه من الصالحين فمعناه أنه من الأنبياء الصالحين أو من القوم الصالحين وهم أهل بيته

﴿ قال رب أنى يكون لى غلام وقد بلغنى الكبر وامرأتي عاقر ﴾ قالوا : إن السؤال للتعجب . وأكثروا فى ذلك السؤال والجواب ، وتقدم قول الأستاذ الامام فى ذلك . وهو أفضل ما قيل فيه . ولبعضهم كلام فى المسألة لا يليق بمقام الانبياء عليهم السلام ولا يمنع مانع ما أن يكون الاستفهام على ظاهره وأن يكون قد قاله تشوقا إلى معرفة الكيفية التى يكون بها الانتاج مع عدم توفر الأسباب العادية له بكبر سنه وعقم زوجه ﴿ قال ﴾ تعالى ، والظاهر أنه بواسطة الملائكة ﴿ كذلك الله يفعل مايشاء ﴾ فانه متى شاء أمرا أوجد له سببه ، أو خلقه بغير الأسباب المعروفة لا يحول دون مشيئته شيء . فعليك أن تفوض الأمر اليه فى هذه الكيفية ﴿ قال رب اجعل لى آية ﴾ أى علامة تتقدم هذه العناية وتؤذن بها . ومن سخافات بعض المفسرين التى أومأنا اليها آنفا زعمهم أن زكريا عليه السلام اشتبه عليه وحى الملائكة ونداؤهم بوحى الشياطين . ولذلك سأل سؤال التعجب ، ثم طلب آية للتثبت ، وروى ابن جرير عن السدى وعكرمة أن الشيطان هو الذى شككه فى نداء الملائكة وقال له إنه من الشيطان . ولولا الجنون بالروايات مهما هزلت وسمجت لما كان لمؤمن أن يكتب مثل هذا الهزؤ والسخف الذى ينبذه العقل وليس فى الكتاب مايشير اليه ولو لم يكن لمن يروى مثل هذا إلا هذا لكفى فى جرحه

وأن يضرب بروايته على وجهه ، فعفا الله عن ابن جرير إذ جعل هذه الرواية مما ينشر

﴿ قال آيتك أن لا تكلم الناس ثلاثة أيام إلا رمزا ﴾ قيل معناه أن تعجز عن خطاب الناس بحصر يعترى لسانك إذا أردته ويرجحه أن الآية تكون بغير المعتاد وقيل معناه أن تترك ذلك مختارا لتفرغ لعبادة الله ويؤيده قوله ﴿ واذكر ربك كثيرا وسبح بالعشى والإبكار ﴾ والمشهور الأول وللمفسرين روايات سقيمة فيه ، منها أن هذه الآية عقوبة عاقبه الله تعالى بها أن طلب الآية بعد تبشير الملائكة ومنها أن لسانه ربا فى فيه حتى ملأه ومثل هذا السخف لا يجوز ذكره إلا لأجل رده على قائله وضرب وجهه به . وفى انجيل لوقا ان جبريل قال لزكريا « ١ : ٢٠ وها أنت تكون صامتا ولا تقدر أن تتكلم إلى اليوم الذى يكون فيه هذا لأنك لم تصدق كلامى الذى سيتم فى وقته » وقال الأستاذ الإمام : الصواب ان زكريا أحب بمقتضى الطبيعة البشرية أن يتعين لديه الزمن الذى ينال به تلك المنحة الآلهية ليطمئن قلبه ، ويبشر أهله ، فسأل عن الكيفية ولما أجيب بها أجيب بسأل ربه أن يخصه بعبادة يتعجل بها شكره ، ويكون إتمامه إياها آية وعلامة على حصول المقصود ، فأمره بأن لا يكلم الناس ثلاثة أيام بل ينقطع للذكر والتسبيح مساء صباح مدة ثلاثة أيام فإذا احتاج إلى خطاب الناس أومأ إليهم إيماء، وعلى هذا تكون بشارته لأهله بعد مضى الثلاث الليال . واختلفوا فى الرمز هل كان بالقول الخفى وتحريك الشفتين أم بغيرهما من الاعضاء كالعينين والحاجبين والرأس واليدين لأن الرمز والايماء يكون بكل ذلك . والعشى من الزوال إلى الغروب وقيل من الغروب إلى ذهاب صدر من الليل وقال الراغب : من زوال الشمس الى الصباح . والابكار من الصباح إلى الضحى

(٤٢ : ٣٧) وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَامَرْيَمُ إِنَّ اللهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ (٤٣ : ٣٨) يَامَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ *

قوله تعالى ﴿ وإذ قالت الملائكة ﴾ معطوف على قوله « إذ قالت امرأة

عمران » متعلق بقوله قبله « والله سميع عليم » وهذا الخطاب ليس بشرع خصت به ، وإنما هو إلهام بمكانتها عند الله وبما يجب عليها من الشكر له بدوام القنوت والصلاة ، ومن اعتقد أنه مكرم اجتهد فى المحافظة على كرامته وتباعد أشد التباعد عن كل ماينتقص منها ، فقول الملائكة لها ﴿ ان الله اصطفاك وطهرك واصطفاك على نساء العالمين ﴾ قد زادها بمقتضى سنة الفطرة تعلقاً بالكمال كما زادها روحانية بتأثير تلك الأرواح الطيبة التى أمدت روحها الطاهرة . والاصطفاء الأول هو قبولها محررة لخدمة الله فى بيته وكان ذلك خاصاً بالرجل والتطهير قد فسر بعدم الحيض ، وبذلك كانت أهلا لملازمة المحراب وهو أشرف مكان فى المعبد . وروى أن السيدة فاطمة الزهراء ما كانت تحيض وانها لذلك لقبت بالزهراء . وقال الجلال إنه التطهير من مسيس الرجال ، واختار الأستاذ الإمام حمله على ماهو أعم من هذا وذاك أى طهرك مما يستقبح كسفساف الأخلاق وذميم الصفات وغير ذلك . والاصطفاء الثانى ما اختصت به من خطاب الملائكة وكمال الهداية . وقال الأستاذ الامام هو جعلها تلد نبياً من غير أن يمسها رجل فهو على هذا اصطفاء لم يكن قد تحقق بالفعل بل بالاعداد والتهيئة . وبحثوا هنا فى قوله «على نساء العالمين » هل المراد به عالموا زمانها — كما يقال أرسطو أعظم الفلاسفة « ويفهم منه فلاسفة زمانه أو أمته — أم جميع العالمين . وفى الأحاديث ان أفضل النساء مريم بنت عمران وخديجة بنت خويلد وفاطمة بنت محمد » ﷺ ورضى عنهن .

﴿ يامريم اقنتى لربك ﴾ أى الزمى طاعته مع الخضوع له ﴿ واسجدى واركعى مع الركعين ﴾ السجود التطامن والتذلل والركوع والانحناء و يستعمل فى لازمه وسببه ، وهو التواضع والخشوع فى العبادة أو غيرها ، وركوعها مع الراكعين عبارة عن صلاتها مع المصلين فى المعبد وقد كانت ملازمة لمحرابه كما تقدم . وقد اطلق الركوع والسجود فى صلاتنا على العمل المعلوم وهو استعمال للفظ فى حقيقته ومجازه إذ الدين يطالبنا بالخشوع واستشعار التواضع فى هذا الانحناء والتطامن ولم تكن صلاة اليهود كصلاتنا فى اعمالها وصورتها ، ولكنهم طولبوا فيها بمثل ما طولبنا من الخشوع والتذلل لله تعالى .

(٤٤ : ٣٩) ذَٰلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ

﴿ ذلك ﴾ الذى قصصناه عليك يامحمد من أخبارمريم وزكريا ﴿ من أنباء الغيب ﴾ لم تشهده أنت ولا أحد من قومك ،ولم تطلع على شىء منه فى الكتاب وانما نحن ﴿ نوحيه إليك ﴾ بانزال الروح الأمين الذى خاطب مريم وزكريا بما خاطبهما به على قلبك وإلقائه فى روعك خبر ماوقع بين بنى إسرائيل فى ذلك وغير ذلك . فضمير « نوحيه » راجع إلى الغيب ﴿ وما كنت لديهم إذ يلقون أقلامهم ﴾ أى قداحهم المبرية ، فالسهام والأزلام التى يضربون بها القرعة و يقامرون تسمى أقلاما ﴿ أيهم يكفل مريم ﴾ أى يستهمون بهذه الأقلام و يقترعون على كفالة مريم ، حتى قرعهم زكريا فكان كافلها ﴿ وما كنت لديهم إذ يختصمون ﴾ فى ذلك ولم يتفقوا على كفالتها إلا بعد القرعة .

قال الأستاذ الإمام : أعقب هذه القصة بهذه الآية الناطقة بأنها من أنباء الغيب وأخر خبر إلقاء الأقلام لكفالة مريم وذكره فى سياق نفى حضور النبى ﷺ مجلس القوم وشهود ماجرى منهم . ولا بد لهذه العناية من نكتة ، وقد قالوا فى بيانها : ان كونه ﷺ لم يقرأ أخبار القوم ولم يروها سماعا عن أحد معلوم عند منكرى نبوته فلم يبق له طريق للعلم بها إلا مشاهدتها فنفاها تهكما بهم و بذلك تعين انه لم يبق له طريق لمعرفتها إلى وحى الله تعالى إليه بها . وهذا الجواب منقوض وان اتفق عليه من نعرف من المفسرين وذلك أن القرآن نطق بأنهم قالوا (١٦:١٠٣ انما يعلمه بشر) و (٢٥:٥ وقالوا أساطير الأولين اكتتبها) قال : والصواب أن النكتة فى النص على نفى حضور النبى القوم إذ يلقون أقلامهم أى بعد النص على كون القصة من أنباء الغيب هى ان هذه المسألة لم تكن معلومة عند أهل الكتاب فيكون للمنكرين شبهة على أنه أخذها عنهم . أقول : و يرد على هذا قوله تعالى فى آخر قصة يوسف (١٢:١٠٢ ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك وما كنت لديهم إذ أجمعوا أمرهم وهم يمكرون) و إذا كان بعض المجاهدين قد ادعوا انه يعلمه بشر فهذه الدعوى قدرها القرآن بقوله (لسان الذين يلحدون اليه أعجمى

وهذا لسان عربى مبين)ورد انهم قالوا هذا إذ رأوه يقف على قين (حداد)رومى بمكة وذلك القين لم يكن يحسن العربية ، وأنى للقين بمثل هذا العلم ؟ عرف العربية أم لم يعرفها . فالقرآن لا يعتد بتلك الشبهة إذ الامى الناشىء بين الأميين لا يمكن أن يتلقى أخبار الأولين من حداد ولا من عالم كحبر أو راهب بمجرد وقوفه عليه أو اجتماعه به ولو أمكن ذلك عادة أو عقلا لما كان لعاقل ان يثق بحفظ ذلك القين أو غير القين بأمانته فى النقل ولا يختلف أحد من المنكرين لنبوته صلى الله عليه وسلم فى كمال عقله وسمو إدراكه وفطنته. ولا شك فى أن اتيانه فى هذه القصص بما لا يعرفه أهل الكتاب مما يؤكد دفع تلك الشبهة الواهية ويدعم ذلك الأصل الراسخ وهو كونه صلى الله عليه وسلم أميا نشأ بين أميين لا علم لهم بأخبار الأنبياء مع اممهم كما قال فى سورة هود بعد ذكر قصة نوح عليه السلام (١١ : ٤٩ تلك من أنباء الغيب نوحيها اليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا)وقد سمع كفار قريش هذه الآية وسائر سورتها ولم يقل أحد منهم : بل كنا نعلمها ومثل هذا قوله بعد ذكر قصة موسى وشعيب فى سورة القصص (٢٨ : ٤٤ وما كنت بجانب الغربى إذ قضينا إلى موسى الأمر) إلى آخر الآيات الثلاث

أما الجاحدون من أهل الكتاب لاسيما دعاة النصرانية فى هذا الزمان فهم يقولون فيما وافق القرآن به كتبهم أنه مأخوذ منها بدليل موافقته لها وفيما خالفها إنه غير صحيح بدليل أنه خالفها وفيما لم يوافقها ولم يخالفها به إنه غير صحيح لأنه لم يوجد عندنا وهذا منتهى مايكابر به مناظر مناظرا وأبطل مايرد به خصم على خصم . ويقول المسلمون إننا نحتج على ان ماجاء به القرآن هو الحق بما قام من الأدلة على نبوة النبى صلى الله عليه وسلم مع حفظ كتابه ونقله بالتواتر الصحيح ومن تلك الدلائل التى يشتمل عليها القرآن معرفة قصص الانبياء مع كونه أميا لم يتعلم شيئا كما تقدم فهى دليل على صحة نفسها وما جاء فيها مخالفا لما فى الكتب السابقة نعده مصححا لما وقع فيها من الغلط والنسيان بانقطاع أسانيدها حتى أن أعظمها وأشهرها كالأسفار المنسوبة إلى موسى عليه السلام لا يعرف كاتبها ولا زمن كتابتها ولا اللغة التى كتبت بها أولا . وقد تقدم الالماع إلى ذلك من قبل

(٤٥ : ٤٠) إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَامَرْيَمُ إِنَّ اللهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهاً فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ (٤٦ : ٤١) وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلاً وَمِنَ الصَّالِحِينَ (٤٧ : ٤٢) قَالَتْ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ ، قَالَ كَذَٰلِكِ اللهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ إِذَا قَضَى أَمْراً فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (٤٨ : ٤٣) وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ ، وَرَسُولاً إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْراً بِإِذْنِ اللهِ ، وَأُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَأُحْيِي الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللهِ ، وَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ ، إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (٤٩ : ٤٤) وَمُصَدِّقاً لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَاةِ وَلِأُحِلَّ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ وَجِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ فَاتَّقُوا اللهَ وَأَطِيعُونِ (٥٠ : ٤٥) إِنَّ اللهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَٰذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ *

قوله تعالى ﴿ إذ قالت الملائكة يامريم إن الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى بن مريم ﴾ شروع في خبر عيسى نفسه بعد قصة أمه وقصة زكريا عليهم السلام وهو بدل من قوله « وإذ قالت الملائكة يامريم إن الله اصطفاك » وما بينهما اعتراض ناطق بحكمة نزول الآيات مبين وجه دلالتها على صدق من أنزلت عليه . والمعنى أن الملائكة بشرت مريم بالولد الصالح حين بشرتها باصطفاء الله إياها وتطهيره لها وأمرتها بمزيد عبادته والاستغراق في شكره . والمراد بالملائكة هنا الروح جبريل لقوله تعالى في سورة مريم (١٩ : ١٧ فأرسلنا إليها روحنا فتمثل لها بشراً سويا) الخ الآيات . وذكر بلفظ الجمع لما تقدم قصة زكريا أو لأنه كان

معه غيره . وفى لفظ (كلمة) أربعة وجوه (أحدها) أن المراد بالكلمة كلمة التكوين لا كلمة الوحى . ذلك أنه لما كان أمر الخلق والتكوين وكيفية صدوره عن البارى عز وجل مما يعلو عقول البشر عبر عنه سبحانه بقوله (٣٦ : ٨٢ إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون) فكلمة « كن » هى كلمة التكوين ، وسيأتى تفسيرها ، وههنا يقال إن كل شىء قد خلق بكلمة التكوين فلماذا خص المسيح بإطلاق الكلمة عليه ؟ وأجيب عن ذلك بأن الأشياء تنسب فى العادة والعرف العام فى البشر إلى أسبابها ، ولما فقد فى تكوين المسيح وعلوق أمه به ماجعله الله سبباً للعلوق وهو تلقيح ماء الرجل لما فى الرحم من البيوض التى يتكون منها الجنين أضيف هذا التكوين إلى كلمة الله ، وأطلقت الكلمة على المكون إيذانا بذلك أو جعل كأنه نفس الكلمة مبالغة . وهذا هو الوجه المشهور .

(الوجه الثانى) أنه أطلق على المسيح للاشارة إلى بشارة الأنبياء به فهو قد عرف بكلمة الله ، أى بوحيه لأنبيائه . قاله الأستاذ الامام والكلمة تطلق على الكلام كقوله (٣٧:١٧١ ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين) الخ

(الوجه الثالث) أنه أطلق عليه لفظ الكلمة لمزيد إيضاحه لكلام الله الذى حرفه قومه اليهود حتى أخرجوه عن وجهه وجعلوا الدين ماديا محضا ، قاله الرازى وجعله من قبيل وصف الناس للسلطان العادل بظل الله ونور الله ، لما أنه سبب لظهور ظل العدل ونور الاحسان ، قال فكذلك كان عيسى سببا لظهور كلام الله عز وجل بسبب كثرة بياناته له وإزالة الشبهات والتحريفات عنه .

(الوجه الرابع) أن المراد بالكلمة كلمة البشارة لأمه . فقوله « بكلمة منه » معناه بخبر من عنده أو بشارة ، وهو قول القائل : ألقى إلى فلان كلمة سرني بها بمعنى أخبرنى خبرا فرحت به قاله إبن جرير واستشهد له بقوله (وكلمته ألقاها إلى مريم) يعنى بشرى الله مريم بعيسى ألقاها إليها قال فتأويل القول : وما كنت يامحمد عند القوم إذ قالت الملائكة يامريم إن الله يبشرك ببشرى من عنده هى ولد لك اسمه المسيح عيسى بن مريم . ثم قال مستدلا على هذا مانصه : ولذلك قال عز وجل اسمه المسيح فذكر ، ولم يقل اسمها فؤنث والكلمة مؤنثة لأن الكلمة غير مقصود بها قصد الاسم

الذى هو بمعنى فلان ، وإنما هى بمعنى البشارة ، فذكرت كنايتها كما تذكر كناية الذرية والدابة والألقاب الخ ما أطال به فى المسألة من جهة العربية

أما لفظ «المسيح» فمعرب وأصله العبرانى «مشيحا» بالمعجمة ومعناه المسموح وهو لقب الملك عندهم ، لما مضت به تقاليدهم من مسح الكاهن كل من يتولى الملك بالدهن المقدس، وهم يعبرون عن تولية الملك بالمسح وعن الملك بالمسيح، وقد اشتهر أن أنبياءهم بشروهم بمسيح يظهر فيهم وأنهم كانوا يعتقدون أنه ملك يعيد إليهم مافقدوا من السلطان فى الأرض،فلما ظهر عيسى عليه السلام وسمى بالمسيح آمن به قوم . وقالوا إنه هو الذى بشر به الأنبياء ولا يزال سائر اليهود يعتقدون أن البشارة لما يأت تأويلها ، وأنه لابد أن يظهر فيهم ملك . وقد بين الأستاذ الإمام معنى صدق لفظ المسيح على عيسى عليه السلام بحسب عرفهم فقال : إن الناس إنما يولون الملك عليهم لأجل تقرير العدل فيهم ورفع أثقال الظلم عنهم، وقد فعل المسيح ذلك . فان اليهود كانوا عند بعثته فيهم متمسكين بظواهر ألفاظ الكتاب وخاضعين لأفهام الكتبة والفريسيين وأوهامهم حتى أرهقهم ذلك عسرا وتركهم يئنون من الظلم وأثقال التكاليف . فرفع المسيح ذلك عنهم بارجاعهم إلى مقاصد الدين وحملهم على الأخوة الرافعة للظلم . أقول : وقد نقلوا عنه ما يفيد هذا المعنى،وهو أن مملكته روحانية لاجسدية . وقد لاح لى عند الكتابة أن قوله تعالى « اسمه المسيح عيسى » يراد به أن لفظ المسيح هنا أجرى مجرى العلم لا مجرى الوصف ، والعلم المشتق لايشترط فيه أن يكون مسماه متصفا بالمعنى الذى يدل عليه إذا استعمل وصفا . فإذا وضعت لفظ «على» علما على رجل يصير مدلوله شخص ذلك الرجل سواء كان ذا علو أم لا و إذا سميت ابنتك «ملكة» لم يكن لأحد أن يفسر اللفظ بالمعنى الذى وضع له اللفظ قبل العلمية . وقد يجوز أن يلمح المعنى الذى ينقل لفظه إلى العلمية أحيانا . وقد ذكر المفسرون بضعة وجوه لتفسير لفظ المسيح بناء على أنه مشتق من المسح ولا حاجة إلى ذكر شىء منها

وأما لفظ «عيسى» فهو معرب يشوع بقلب الحروف بعد جعل المعجمة مهملة وهذا يكثر فى المنقول من العبرانية إلى العربية . فسين المسيح وموسى شين فى

العبرانية وكذلك سين شمس فهى عندهم بمعجمتين . وإنما قيل : ابن مريم مع كون الخطاب لها ، إعلاما لها بأنه ينسب إليها . لأنه ليس له أب ولذلك قالت بعد البشارة « رب أنى يكون لى ولد ؟ » الخ

وقوله تعالى فى وصفه ﴿ وجيها فى الدنيا والآخرة ﴾ معناه أنه يكون ذا وجاهة وكرامة فى الدارين ، فالوجيه ذو الجاه والوجاهة . والمادة مأخوذة من الوجه حتى قالوا ان لفظ الجاه أصله وجه ، فنقلت الواو إلى موضع العين ، فقلبت ألفا ثم اشتقوا منه . فقالوا جاه فلان يجوه ، كما قالوا وجه يوجه ، وذو الجاه يسمى وجها كما يسمى وجيها ، ويقال إن لفلان وجها عند السلطان كما يقال إن له جاها ووجاهة ، وكأن الأصل فى الوجيه من يعظم ويحترم عند المواجهة لما له من المكانة فى النفوس . وقال الإمام الغزالى : الجاه ملك القلوب . قال الأستاذ الإمام : إن كون المسيح ذا جاه ومكانة فى الآخرة ظاهر . وأما وجاهته فى الدنيا فهى قد تكون موضع إشكال لما عرف من امتهان اليهود له ومطاردتهم إياه على فقره وضعف عصبيته . والجواب عن ذلك سهل وهو أن الوجيه فى الحقيقة من كانت له مكانة فى القلوب واحترام ثابت فى النفوس ، ولا يكون أحد كذلك حتى يكون له أثر حقيقى ثابت من شأنه أن يدوم بعده زمنا طويلا أو غير طويل . ولا ينكر أحد أن منزلة المسيح فى نفوس المؤمنين به كانت عظيمة جدا ، وأن ما جاء به من الإصلاح هو من الحق الثابت . وقد بقى أثره بعده ، فهذه الوجاهة أعلى وأرفع من وجاهة الأمراء والملوك الذين يحترمون فى الظواهر لظلمهم واتقاء شرهم أولدهائهم والتزلف إليهم ، رجاء الانتفاع بشىء مما فى أيديهم من عرض الحياة الدنيا ، لأن هذه وجاهة صورية لا أثر لها فى النفوس إلا الكراهة والبغض والانتقاص وتلك وجاهة حقيقية مستحوذة على القلوب . وحقيقة الوجاهة فى الآخرة : هى أن يكون الوجيه فى مكان علىّ ومنزلة رفيعة يراه الناس فيها فيجلونه ويعلمون أنه مقرب من الله تعالى ولا يمكننا أن نحددها ونعرف بماذا تكون . قال قائل فى الدرس : إن هذه الوجاهة تكون بالشفاعة . فقال الأستاذ الإمام : إن الآية لم تبين ذلك ، على أنكم تقولون إن هذه الشفاعة عامة لكل نبى وعالم وصالح فما هى مزية المسيح إذن ؟ ولما كانت الوجاهة

متعلقة بالناس وما يعود من مطارح أنظارهم على شعور قلوبهم وخطرات أفكارهم قال تعالى فيه ﴿ ومن المقربين ﴾ أى هو مع ذلك من عباد الله المقربين إليه عز وجل . فما ينعكس عن أنظار الناظرين إليه هناك إلى مرايا قلوبهم حقيقى فى نفسه

﴿ ويكلم الناس فى المهد وكهلا ﴾ قال الأستاذ الامام : الجملة معطوفة على ماقبلها، ولا يضر عطف الفعل على الاسم ؛ والكهل الرجل التام السوى من غير تقييد بسن معينة ، والكلام فى المهد يصدق بما يكون فى سن الكلام ، وهى سنة فأكثر ، وما يكون قبل ذلك ، وهو آية على كل تقدير . لأن تعديته إلى الناس تفيد أنه يكلمهم كلام التفاهم ، وكلام الاطفال فى المهد لايكون ذلك عادة . وفى قوله « وكهلا » بشارة بأنه يعيش إلى أن يكون رجلا سويا كاملا ﴿ ومن الصالحين ﴾ الذين أنعم الله عليهم وأصلح حالهم وهم الأنبياء الذين تعرف مريم سيرتهم

﴿ قالت رب أنى يكون لى ولد ولم يمسسنى بشر ؟ ﴾ أى كيف يكون لى ولد والحال أنى لم أتزوج، فالمس كناية ظاهرة والاستفهام على حقيقته فى وجه، ومعناه هل يكون ذلك بزواج يطرأ أم بمحض القدرة ؟ ؟ وفى وجه آخر : للتعجب من قدرة الله والاستعظام لشأنه ﴿ قال كذلك الله يخلق مايشاء ﴾ أى كمثل هذا الخلق البديع يخلق الله ما يشاء ، فان من شأنه الاختراع والابداع ، أقوال : وعبر هنا بالخلق وفى بشارة زكريا بيحيي بالفعل ، وكل منهما خلق وفعل لكن لفظ الفعل يستعمل كثيراً فيما يجرى على قانون الأسباب المعروفة . ولفظ الخلق يستعمل فى الابداع والإيجاد ولو بغير مايعرف من الأسباب . فيقال : خلق السموات والأرض ولا يقال فعل السموات والأرض ، ولما كان إيجاد يحيي بين زوجين كإيجاد سائر الناس عبر عنه بالفعل ، وإن كان فيه آية لزكريا أن هذين الزوجين لا يولد لمثلهما عادة وأما إيجاد عيسى فهو على غير المعهود فى التوالد لأنه من أم غير زوج فى الظاهر فكان بالأمور المبتدأة بمحض القدرة أشبه ، والتعبير عنه بالخلق أليق ، وإن كان له سبب روحانى جعل أمه بمعنى الزوج كما سيأتى ولكن هذا السبب غير معهود للناس ولا معروف لهم ، فمريم لاتعرفه . ولكنها كانت مؤمنة بالله موقنة بقدرته على كل شىء ولذلك أحالها فى البشارة على مشيئته لتكون موقنة فقال ﴿ إذا قضى أمراً

أى إذا أراد شيئاً ، كما عبر فى آية أخرى . فالقضاء بمعنى الإرادة ﴿ فإنما يقول له كن فيكون ﴾ قالوا إن هذا وردمورد التمثيل لكمال قدرته ونفوذمشيئته والتصوير لسرعة حصول مايريد بغير ريث ولا تأخر ، بتشبيه حدوث مايريده عند تعلق إرادته بهحالا بطاعةالمأمور القادرعلى العمل للآمرالمطاع . ويسمون الأمربكن أمر التكوين . ومنه قوله تعالى (٤١ : ١١ ثم استوى إلى السماء وهى دخان فقال لها وللأرض ائتياطوعاً أو كرهاً ، قالتا أتينا طائعين) أى أرادأن يكونا فكانتا . ويقابله أمرالتكليف الذى يعرف بوحى الله لأنبيائه . وقدمرالالماع لهذا من قبل

وأقول : اعلم أن الكافرين بآيات الله ينكرون الحمل بعيسى من غير أب جمودا على العادات ، وذهولا عن كيفية ابتداء خلق جميع المخلوقات ، ولو كان لهم دليل عقلى على استحالة ذلك لكانوا معذورين ، ولكن لادليل لهم إلا أن هذا غير معتاد ، وهم فى كل يوم يرون من شؤون الكون مالم يكن معتاداً من قبل فنه مايعرفون له سبباً ويعبرون عنه بالاكتشاف والاختراع ، ومنه مالا يعرفون له سبباً ويعبرون عنه بفلتات الطبيعة . ونحن معاشر المؤمنين نقول : إن تلك الأشياء المعبر عنها بالفلتات ، إما أن يكون لها سبب خفى وحينئذ يجب أن تهدى هؤلاء الجامدين إلى أن بعض الأشياء يجوز أن يأتى من غيرطريق الأسباب المعروفة فلا ينكروا كل مايخالفها لاحتمال أن يكون له سبب خفى لم يقفوا عليه . ولا ينزل أمر عيسى فى الحمل به من غير واسطة أب عن ذلك . وإما أن تكون قد وجدت فى الواقع ونفس الأمرخارقة لنظام الأسباب ، وحينئذ يجب أن يعترفوا بأن الأسباب الظاهرة المعروفة ليست واجبة وجوباً عقلياً مطرداً ، وإذا كان الأمر كذلك امتنع على العاقل أن ينكر شيئاً ما ويعده مستحيلا لأنه لايعرف له سبباً . ولعل أبناء العصور السابقة كانوا أقرب إلى أن يعذروا بانكار غير المألوف من أبناء هذا العصر الذى ظهر فيه من أعمال الناس مالو حدث به عقلاء الغابرين لعدوه من خرافات الدجالين ، ونحن نرى علماء الغرب وفلاسفته متفقين على إمكان التولد الذاتى ، أى تولد الحيوان من غير حيوان أو من الجماد . وهم يبحثون ويحاولون أن يصلوا إلى ذلك بتجاريبهم . وإذا كان تولد الحيوان من الجماد جائزاً فتولد الحيوان

من حيوان واحد أولى بالجواز وأقرب إلى الحصول . نعم إنه خلاف الأصل وأن كونه جائزا لا يقتضى وقوعه بالفعل . ونحن نستدل على وقوعه بالفعل بخبر الوحى الذى قام الدليل على صدقه .

ويمكن تقريب هذه الآية الالهية من السنن المعروفة فى نظام الكائنات بوجهين (أحدهما) أن الاعتقاد القوى الذى يستولى على القلب ويستحوذ على المجموع العصبى يحدث فى عالم المادة من الآثار ما يكون على خلاف المعتاد ، فكم من سليم أعتقد أنه مصاب بمرض كذا وليس فى بدنه شىء من جراثيم هذا المرض ، فولد له اعتقاده تلك الجراثيم الحية وصار مريضاً ، وكم من امرىء سقى الماء القراح أو نحوه فشربه معتقداً أنه سم ناقع فمات مسموماً به ، والحوادث فى هذا الباب كثيرة أثبتتها التجارب ، وإذا اعتبرنا بها فى أمر ولادة المسيح نقول : إن مريم لما بشرت بأن الله تعالى سيهب لها ولدا بمحض قدرته ، وهى على ما هى عليه من صحة الإيمان وقوة اليقين ، انفعل مزاجها بهذا الاعتقاد انفعالا فعل فى الرحم فعل التلقيح ، كما يفعل الاعتقاد القوى فى مزاج السليم فيمرض أو يموت ، وفى مزاج المريض فيبرأ وكان نفخ الروح الذى ورد فى سورة أخرى متمما لهذا التأثير .

(الوجه الثانى) وهو أقرب إلى الحق ، وإن كان أخفى وأدق ، وبيانه يتوقف على مقدمة وجيزة فى تأثير الأرواح فى الأشباح . وهى أن المخلوقات قسمان : أجسام كثيفة وأرواح لطيفة ، وأن اللطيف هو الذى يحدث فى الكثيف الحى ما نراه فيه من النمو والحركة والتوالد الذى يكون من النمو أو يكون النمو منه . فلولا الهواء لما عاشت هذه الأحياء . والهواء روح ، ولذلك كان من أسمائه إذا تحرك الريح ، وأصلها روح بكسر الراء ، ولأجل الكسر قلبت الواو ياء لتناسبه . والماء الذى منه كل شىء حى مركب من روحين لطيفين ، وهو يكاد يكون فى حال التركيب وسطا بين الكثيف واللطيف ، ولكنه أقرب إلى الثانى . والكهربائية من الارواح وناهيك بفعلها فى الاشباح . فهذه الموجودات اللطيفة التى سميناها أرواحا هى التى تحدث معظم التغير الذى نشاهده فى الكون ، حتى أننا قد رأينا فى هذا العصر من أسرارها ما لم يكن يخطر على بال أحد من قدماء فلاسفتنا ، ويعتقد علماؤنا اليوم أن ما سيظهر منها

فى المستقبل أجل وأعظم . فاذا كان الأمر كذلك فى الأرواح التى لادليل عندنا على أنها تدرك وتريد ، فلم لايجوز أن يكون تأثير الأرواح العاقلة المريدة أعظم!!

إذا تمهد هذا فنقول : إن الله المسخر للأرواح المنبثة فى الكائنات قد أرسل روحاً من عنده إلى مريم فتمثل لها بشرا ونفخ فيها ، فأحدثت نفخته التلقيح فى رحمها ، فحملت بعيسى عليه السلام ، وهل حملت إليها تلك النفخة مادة أم لا؟ الله أعلم أما البحث فى تمثل هذه الأرواح التى تسمى بلسان الشرع الملائكة فسيأتى الكلام عليه فى تفسير قوله تعالى (١٩ :١٧ فأرسلنا إليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا) إذا أنسأ الله لنا فى الأجل ووفقنا للمضى فى هذا العمل (التفسير) والاستاذ الامام لم يتعرض لهذا البحث .

﴿ويعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل﴾ قرأ نافع وعاصم (ويعلمه) بالياء والباقون (ونعلمه) بالنون. والكتاب هنا الكتابة بالخط والحكمة العلم الصحيح الذى يبعث الإرادة إلى العمل النافع، ويقف بالعامل على الصراط المستقيم لما فيه من البصيرة وفقه الأحكام وأسرار المسائل .والتوراة كتاب موسى فقد كان المسيح عالما بها يبين أسراره لقومه ، ويقيم عليهم الحجج بنصوصه والانجيل هو ماأوحى اليه نفسه . وقد تقدم فى تفسير أول السورة الكلام فيهما . والكلام معطوف على قوله «ويكلم الناس» وآية «قالت رب» معترضة بينهما ﴿ ورسولا إلى بنى إسرائيل ﴾ أي ويرسله أو يجعله ـ بالياء أو النون ـ رسولا إلى بني اسرائيل ، فحذف لفظ يرسله أو يجعله لدلالة الكلام عليه ، كما قال الشاعر :

ورأيت روحك فى الوغى مقلدا سيفا ورمحا

وقال الأستاذ الامام : إن الرسول هنا بمعنى الرسالة ، والتقدير ويعلمه الرسالة إلى بني اسرائيل ، واستعمال لفظ الرسول بمعنى الرسالة شائع . قال كثير :

لقد كذب الواشون ، مابحت عندهم بسر ولا أرسلتهم برسول

وفى رواية «برسيل» قال:وبعض المفسرين يجعل الرسول بمعنى الناطق أى ناطقا إلى بني اسرائيل ﴿أنى قد جئتكم بآية من ربكم﴾ أقول :والمعنى على التقدير الأول: أنه يرسله محتجا على صدق رسالته بأنى قد جئتكم بآية من ربكم:وفسر الآية

بقوله ﴿ أنى أخلق لكم من الطين كهيئة الطير فأنفخ فيه فيكون طيراً بإذن الله ﴾ قال الأستاذ الإمام : الخلق التقدير والترتيب لا الانشاء والاختراع ، ويقرب أن يكون هذا إجماعا من المفسرين ، وفسره الجلال هنا بالتصوير لأنه من التقدير .

أقول : وذكر الجلال كغيره أنه كان يتخذ من الطين صورة خفاش فينفخ فيها فتحلها الحياة وتتحرك في يده ، وقال بعضهم : بل تطير قليلا ثم تسقط . قال الأستاذ الإمام ولا حاجة إلى هذه التفصيلات ، بل نقف عند لفظ الآية . وغاية مايفهم منها أن الله تعالى جعل فيه هذا السر ، ولكن لم يقل انه خلق بالفعل ، ولم يرد عن المعصوم ان شيئاً من ذلك وقع ، وقد جرت سنة الله تعالى أن تجرى الآيات على أيدى الأنبياء عند طلب قومهم لها وجعل الايمان موقوفا عليها ، فان كانوا سألوه شيئا من ذلك فقد جاء به ، وكذلك يقال فى قوله ﴿ وأبرىء الأكمه والأبرص وأحيي الموتى بإذن الله . وأنبئكم بما تأكلون وما تدخرون فى بيوتكم ﴾ فان قصارى ما تدل عليه العبارة : أنه خص بذلك وأمر بأن يحتج به . والحكمة فى إخبار النبي ﷺ بذلك إقامة الحجة على منكرى نبوته كما تقدم ، واما وقوع ذلك كله أو بعضه بالفعل فهو يتوقف على نقل يحتج به فى مثل ذلك .

هذا ماقاله الأستاذ الامام . ومن الغريب أن ابن جرير يروى عن ابن اسحق « ان عيسى صلوات الله عليه جلس يوما مع غلمان من الكتاب فأخذ طينا ثم قال أجعل لكم من هذا الطين طائرا ، قالوا وتستطيع ذلك ؟ قال نعم بإذن ربى ثم هيأه حتى إذا جعله فى هيئة الطائر فنفخ فيه ، ثم قال كن طائراً بإذن الله ، فخرج يطير بين كفيه » فكأنه اتخذ آية الله على رسالته ألعوبة للصبيان . والحاصل أنه ليس عندنا نقل صحيح بوقوع خلق الطير بل ولا عند النصارى الذين يتناقلون وقوع سائر الآيات المذكورة فى الآية إلا ما فى انجيل الصبا أو الطفولة من نحو ما قال ابن اسحق وهو من الاناجيل غير القانونية عندهم . ولعل آية سورة المائدة أدنى إلى الدلالة على الوقوع من هذه الآية وهى (٥ : ١١٠ إذ قال الله ياعيسى ابن مريم اذكر نعمتى عليك وعلى والدتك إذ أيدتك بروح القدس تكلم الناس فى المهد وكهلا ، وإذ علمتك الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل ، وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير بإذنى فتنفخ فيها فتكون طيرا بإذنى ، وإذ تبرىء الأكمه

والأبرص بإذنى ، وإذ تخرج الموتى بإذنى ، وإذ كففت بنى اسرائيل عنك إذ جئتهم بالبينات) فان جعل ذلك كله متعلق النعمة يؤذن بوقوعه ، إلا أن يقال إن جعل هذه الآيات مما يجرى على يديه عند طلبه منه والحاجة إلى تحديه به من أجل النعم واعظمها ولكن هذا خلاف الظاهر .

ومقتضى مذهب الصوفية أن روحانية عيسى كانت غالبة على جثمانيته أكثر من سائر الروحانيين لأن أمه حملت به من الروح الذى تمثل لها بشرا سويا فكان تجرده من المادة الكثيفة للتصرف بسلطان الروح من قبيل الملكة الراسخة فيه وبذلك كان إذا نفخ من روحه فى صورة رطبة من الطين تحلها الحياة حتى تهتز وتتحرك وإذا توجه بروحانيته إلى روح فارقت جسدها أمكنه أن يستحضرها ويعيد اتصالها ببدنها زمناما ، ولكن روحانيته البشرية لا تصل إلى درجة إحياء من مات فصار رميما . ويؤيد ذلك ما ينقله النصارى من إحياء المسيح للموتى . فانهم قالوا إنه أحيا بنتا قبل أن تدفن وأحيا اليعازر قبل أن يبلى ، ولم ينقل أنه أحيا ميتا كان رميما . وأما إبراء الأكمه والأبرص بالقوة الروحانية فهو أقرب إلى ما يعهد الناس لاسيما مع اعتقاد المريض، ويقول مجاهد: إن الأكمه من لا يبصر بالليل ويبصر بالنهار والمشهور أنه من ولد أعمى . وأما الاخبار ببعض المغيبات فقد أوتيه كثيرون من الأنبياء وممن دون الأنبياء

﴿ إن فى ذلك لآية لكم إن كنتم مؤمنين ﴾ أى إن فيما ذكر لحجة لكم على صدق رسالتى إن كنتم مؤمنين بالله مصدقين بقدرته الكاملة ، ومن مباحث اللفظ : أن قوله « فأنفخ فيه » يعود إلى الطير أو إلى ما ذكر .

﴿ ومصدقا لما بين يدى من التوراة ﴾ أى أنه لم يأت ناسخا للتوراة بل مصدقا لها عاملا بها ، ولكنه نسخ بعض أحكامها كما قال ﴿ ولأحل لكم بعض الذى حرم عليكم ﴾ فقد كان حرم على بنى إسرائيل بعض الطيبات بظلمهم وكثرة سؤالهم فأحلها عيسى ﴿ وجئتكم بآية من ربكم ﴾ قال الأستاذ الامام : أعاد ذكر الآية للتفرقة بين ماقبلها ومابعدها ﴿ فاتقوا الله وأطيعون ، إن الله ربى وربكم فاعبدوه ﴾ أمرهم بتقوى الله وطاعته فيما جاء به عنه ، وختم ذلك بالتوحيد والاعتراف بالعبودية ، وقال فى ذلك ﴿ هذا صراط مستقيم ﴾ أى أقرب موصل إلى الله .

(٥٢ : ٤٥) فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَى مِنْهُمُ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ ؟ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ آمَنَّا بِاللَّهِ وَاشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ (٥٣ : ٤٦) رَبَّنَا آمَنَّا بِمَا أَنْزَلْتَ وَاتَّبَعْنَا الرَّسُولَ فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ (٥٤ : ٤٧) وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ (٥٥ : ٤٨) إِذْ قَالَ اللَّهُ يَاعِيسَى إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا ، وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ، ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ (٥٦ : ٤٩) فَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَأُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ، وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ (٥٧ : ٥٠) وَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ (٥٨ : ٥١) ذَلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ الْآيَاتِ وَالذِّكْرِ الْحَكِيمِ *

قال الأستاذ الامام : انتقل من البشارة بعيسى إلى ذكر خبره مع قومه وطوى مابينهما من خبر ولادته ونشأته وبعثته مؤيدا بتلك الآيات ، وهذا من إيجاز القرآن الذى انفرد به . فقد انطوى تحت قوله ﴿ فلما أحس عيسى منهم الكفر ﴾ جميع مادلت عليه البشارة، وعلم أنه ولد وبعث ودعا وأيد دعوته كما سبقت البشارة فأحس وشعر من قومه ـ وهم بنو إسرائيل ـ الكفر والعناد والمقاومة والقصد بالايذاء وفى هذا من العبرة والتسلية للنبى ﷺ مافيه وأن أكبر مافيه الاعلام بأن الآيات الكونية وإن كثرت وعظمت ليست ملزمة بالايمان ولا مفضية إليه حتما ، وإنما يكون الايمان باستعداد المدعو إليه وحسن بيان الداعى ، ولذلك كان من أمر عيسى عليه السلام أنه لما أحس من قومه الكفر ﴿ قال من أنصارى إلى الله ﴾ أى توجه إلى البحث عن أهل الاستعداد الذين ينصرونه فى دعوته تاركين

لأجلها كل مايشغل عنها منخلعين عما كانوا فيه متحيزين ومنزوين إلى الله منصرفين إلى تأييد رسوله ونصره على خاذليه والكافرين بما جاء به ﴿ قال الحواريون نحن أنصار الله ﴾ أي أنصار دينه وهذا القول يفيد الانخلاع والانفصال من التقاليد السابقة ، والأخذ بالتعليم الجديد . وبذل منتهى الاستطاعة فى تأييده فان نصر الله لا يكون إلا بذلك .

والحواريون أنصار المسيح . والنصر لايستلزم القتال ، فالعمل بالدين والدعوة اليه نصر له . قال الأستاذ الامام ولا نتكلم فى عددهم لأن القرآن لم يعينه . أقول ولعل لفظ الجوارى مأخوذ من الحوارى وهو لباب الدقيق وخالصه لأنه من خيار القوم وصفوتهم ، أو من الحور ، وهو البياض وفى حديث الصحيحين « لكل نبي حواري وحواريي الزبير » ومن هنا قيل خاص بأنصار الأنبياء ﴿ آمنا بالله واشهد بأنا مسلمون ﴾ مخلصون له منقادون لأمره وفى هذا دليل على ان الاسلام دين الله على لسان كل نبي وان اختلفوا فى بعض صوره وأشكاله وأحكامه وأعماله .

ومن مباحث اللفظ فى الآية أن « أحس » يستعمل فى إدراك الحسى والمعنوى فى حقيقة الأساس: أحسست منه مكرا واحسست منه بمكر وما أحسسنا منه خبرا وهل تحس من فلان بخبر ؟ والمكر من الأمور المعنوية وإن كان يستنبط من الأعمال الحسية ويستدل عليه بها . وقال البيضاوى فى الآية « تحقق كفرهم عنده تحقق مايدرك بالحواس » وهو مبنى على أن معنى أحس الشيء أدركه باحدى حواسه ، وان اطلاقه على ادراك الأمور المعنوية مجاز . شبه فيه المعقول بالمحسوس فى الجلاء والوصول إلى درجة اليقين . على أن الكفر يعرف بالأقوال والأعمال المحسوسة . وقال الأستاذ الامام : ان الجار فى « إلى الله » متعلق بلفظ « أنصاري » وان لم يعرف أن مادة نصر تعدى بالى ، وذلك بأن مجموع الكلام هنا قد أشرب الكلمة معنى اللجأ والانضمام ، لأن النصر يحصل بذلك . ويصح أن يتعلق بوصف يفيد هذا المعنى الذى يدل عليه الأسلوب ، كما قدرنا فى بيان العبارة وهو الذى جرى عليه المفسرون محافظة على القواعد الموضوعة .

﴿ ربنا آمنا بما أنزلت ﴾ معطوف على قولهم « نحن أنصار الله الخ » أى صدقنا بما أنزلت من الانجيل ﴿ واتبعنا الرسول ﴾ عيسى ابن مريم ، قال الأستاذ الإمام ذكر

الاتباع بعد الايمان لأن العلم الصحيح يستلزم العمل ، والعلم الذى لا أثر له فى العمل يشبه أن يكون مجملا وناقصا لا يقينا و إيمانا . وكثيرا ما يظن الانسان أنه عالم بشيء حتى إذا حاول العمل به لم يحسنه فيتبين له أنه كان مخطئا فى دعوى العلم . ثم قال إن العلم بالشيء يظل مجملا مبهما فى النفس حتى يعمل به صاحبه فيكون بالعمل تفصيليا فذكر الحوار يين الأتباع بعد الايمان يفيد أن إيمانهم كان فى مرتبة اليقين التفصيلى الحاكم على النفس المصرف لها فى العمل ﴿ وا كتبنا مع الشاهدين ﴾ للرسول بتبليغ الدعوة ، وعلى قومه بما كان منهم من الكفر والجحود، فحذف معمول الشاهدين ليعم المشهود له والمشهود عليهم . أو يقال الشاهدين على هذه الحالة أى حالة الرسول مع قومه ، وهو الذى اختاره الأستاذ الإمام قال ومن المعروف فى الفقه أن الشاهدين بمنزلة الحاكم لأن الفصل بين الخصمين يكون بشهادتهما ولا تصح الشهادة إلا من العارف بالمشهود به معرفة صحيحة وقد كان الحواريون كذلك كما علم من إقرارهم بالايمان والاتباع

﴿ ومكروا ومكر الله ﴾ أى ومكر أولئك الذين أحس عيسى منهم الكفر به فحاولوا قتله وأبطل الله مكرهم فلم ينجحوا فيه وعبر عن ذلك بالمكر على طريق المشاكلة كذا قال الجمهور ، وأقرهم الأستاذ الإمام . ولكن ورد فى سورة الأعراف اضافة المكر إلى الله تعالى من غير مقابلة بمكر الناس قال (٧ : ٩٩ أفأمنوا مكر الله؟ فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون) والمكر فى الأصل التدبير الخفى المفضى بالممكور به إلى ما لا يحتسب ولما كان الغالب أن يكون ذلك فى السوء لأن من يدبر للانسان ما يسره و ينفعه لا يكاد يحتاج إلى اخفاء تدبيره غلب استعمال المكر فى التدبير السيء و إن كان فى المكر الحسن والسيء جميعاً قال تعالى (٣٥ : ٤٣ استكبارا فى الأرض ومكر السيء ولا يحيق المكر السيء إلا بأهله) ووجه الحاجة إلى المكر الحسن أن من الناس من إذا علم بما يدبر له من الخير أفسد على الفاعل تدبيره لجهله فيحتاج مربيه أو متولى شؤونه إلى أن يحتال عليه و يمكر به ليوصله إلى ما لا يصح أن يعرفه قبل الوصول . إذ يوجد فى الماكرين الأشرار والأخيار ﴿ والله خير الماكرين ﴾ فان تدبيره الذى يخفى على عباده إنما يكون لاقامة سننه واتمام حكمه وكلها خير فى نفسها وان قصر كثير من الناس فى الاستفادة منها بجهلهم وسوء اختيارهم . وقال الأستاذ فى تفسير « خير الماكرين » بناء على أن المكر فى نفسه شر : أى ان كان فى الخير

مكر ، فمكره سبحانه وتعالى موجه إلى الخير ومكرهم هو الموجه إلى الشر .

﴿ إذ قال الله يا عيسى إني متوفيك ورافعك إلى ومطهرك من الذين كفروا ﴾ أى مكر الله بهم ، إذ قال لنبيه إني متوفيك الخ فان هذه بشارة بانجائه من مكرهم وجعل كيدهم فى نحرهم قد تحققت ، ولم ينالوا منه ما كانوا يريدون بالمكر والحيلة والتوفى فى اللغة أخذ الشيء وافيا تاما . ومن ثم استعمل بمعنى الاماتة قال تعالى (٣٩ : ٤٢ الله يتوفى الأنفس حين موتها) وقال (٣٢ : ١١ قل يتوفاكم ملك الموت الذى وكل بكم) فالمتبادر فى الآية : إني مميتك وجاعلك بعد الموت فى مكان رفيع عندى ، كما قال فى ادريس عليه السلام (١٩ . ٥٣ ورفعناه مكاناً علياً) والله تعالى يضيف إليه مايكون فيه الابرار من عالم الغيب قبل البعث و بعده كما قال فى الشهداء (٣ : ١٦٩ أحياء عند ربهم) وقال (٥٤ : ٥٤ ان المتقين فى جنات ونهر ٥٥ فى مقعد صدق عند مليك مقتدر) وأما تطهيره من الذين كفروا فهو انجاؤه مما كانوا يرمونه به أو يرومونه منه و يريدونه به من الشر . هذا ما يفهمه القارىء الخالى الذهن . من الروايات والأقوال . لأنه هو المتبادر من العبارة، وقد أيدناه بالشواهد من الآيات، ولكن المفسرين قد حولوا الكلام عن ظاهره لينطبق على ما أعطتهم الروايات من كون عيسى رفع إلى السماء بجسده . وهاك ما قاله الأستاذ الإمام فى ذلك :

يقول بعض المفسرين « إنى متوفيك » أى منومك، و بعضهم إنى قابضك من الأرض بروحك وجسدك « ورافعك إلى » بيان لهذا التوفى ، و بعضهم إني أنجيك من هؤلاء المعتدين، فلا يتمكنون من قتلك، وأميتك حتف أنفك ثم أرفعك إلى ونسب هذا القول إلى الجمهور ، وقال : للعلماء ههنا طريقتان احداهما وهى المشهورة أنه رفع حياً بجسمه وروحه ، وأنه سينزل فى آخر الزمان فيحكم بين الناس بشريعتنا ثم يتوفاه الله تعالى . ولهم فى حياته الثانية على الأرض كلام طويل معروف . وأجاب هؤلاء عما يرد عليهم من مخالفة القرآن فى تقديم الرفع فى التوفى بأن الواو لا تفيد ترتيبا ـ أقول : وفاتهم أن مخالفة الترتيب فى الذكر للترتيب فى الوجود لا يأتى فى الكلام البليغ إلا لنكتة ، ولا نكتة هنا لتقديم التوفى على الرفع إذ الرفع هو الأهم

لما فيه من البشارة بالنجاة ورفعة المكانة .

(قال) والطريقة الثانية أن الآية على ظاهرها وأن التوفى على معناه الظاهر المتبادر وهو الاماتة العادية وأن الرفع يكون بعده وهو رفع الروح ولا بدع فى إطلاق الخطاب على شخص و إرادة روحه . فان الروح هى حقيقة الانسان والجسد كالثوب المستعار ، فانه يزيد وينقص ، يتغير ، والانسان إنسان لأن روحه هي هى (قال) ولصاحب هذه الطريقة فى حديث الرفع والنزول فى آخر الزمان تخريجان أحدهما أنه حديث آحاد متعلق بأمر اعتقادى لأنه من أمور الغيب والامور الاعتقادية لا يؤخذ فيها إلا بالقطعى لأن المطلوب فيها هو اليقين . وليس فى الباب حديث متواتر ، وثانيهما تأويل نزوله وحكمه فى الأرض بغلبة روحه وسر رسالته على الناس وهو ما غلب فى تعليمه من الأمر بالرحمة والمحبة والسلم والأخذ بمقاصد الشريعة دون الوقوف عند ظواهرها والتمسك بقشورها دون لبابها . وهو حكمتها وما شرعت لأجله فالمسيح عليه السلام لم يأت لليهود بشريعة جديدة ولكنه جاءهم بما يزحزحهم عن الجمود على ظواهر ألفاظ شريعة موسى عليه السلام ، ويوقفهم على فقهها والمراد منها ، ويأمرهم بمراعاته وبما يجذبهم الى عالم الأرواح بتحرى كمال الآداب ، أى ولما كان أصحاب الشريعة الأخيرة قد جمدوا على ظواهر ألفاظها بل وألفاظ من كتب فيها معبرا عن رأيه وفهمه ، وكان ذلك مزهقاً لروحها ذاهباً بحكمتها كان لا بد لهم من إصلاح عيسوى يبين لهم أسرار الشريعة وروح الدين وأدبه الحقيقى . وكل ذلك مطوى فى القرآن الذى حجبوا عنه بالتقليد الذى هو آفة الحق وعدو الدين فى كل زمان . فزمان عيسى على هذا التأويل هو الزمان الذى يأخذ الناس فيه بروح الدين والشريعة الإسلامية لاصلاح السرائر من غير تقيد بالرسوم والظواهر

هذا ماقاله الأستاذ الامام فى الدرس مع بسط و إيضاح ولكن ظواهر الأحاديث الواردة فى ذلك تأباه ولأهل هذا التأويل أن يقولوا : ان هذه الأحاديث قد نقلت بالمعنى كأكثر الأحاديث والناقل للمعنى ينقل مافهمه . وسئل عن المسيح الدجال وقتل عيسى له فقال : إن الدجال رمز للخرافات والدجل والقبائح التى تزول بتقرير الشريعة على وجهها والأخذ بأسرارها وحكمها . وان القرآن أعظم هاد إلى هذه

الحكم والأسرار وسنة الرسول ﷺ مبينة لذلك فلا حاجة للبشر إلى إصلاح وراء الرجوع إلى ذلك . وسنعود إلى مبحث ماجرى للمسيح عليه السلام مع الماكرين الذين أرادوا قتله وصلبه فى تفسير سورة النساء إن شاء الله تعالى

﴿ وجاعل الذين اتبعوك ﴾ بالأخذ بما جئت به من الهدى ﴿ فوق الذين كفروا ﴾ بك ولم يهتدوا بهديك فوقية روحانية دينية وهى كونهم أحسن أخلاقا وأكمل آدابا وأقرب إلى الحق والفضل ، وأبعد عن الباطل والاعتداء ، أو فوقية دنيوية وهو كونهم يكونون أصحاب السيادة عليهم . ولكن هذا الوجه لم يتحقق فى زمن المسيح لأشد الناس اتباعا له بل كانوا مغلوبين لليهود فتعين أن يكون الوجه الأول هو المراد ووجهه ظاهر ، فان اتباع المسيح هو عين الأخذ بتلك الفضائل والمواعظ التى جاء بها وليس عندنا شيء عن الأستاذ الامام فى هذا . ولا يشكل عليه قوله ﴿ إلى يوم القيامة ﴾ فان فوقية الفضائل والآداب هى التى كانت وستبقى كذلك مادامت السموات والأرض ﴿ ثم إلى مرجعكم فأحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون ﴾ أقول : فيه التفات عن الغيبة إلى الخطاب وبذلك يشمل المسيح والمختلفين معه ويشتمل الاختلاف بين أتباعه والكافرين به والله هو الذى يبين لهم جميعا يوم الحساب الحق فى كل ما اختلفوا فيه بما يزيل شبه المشبهين ورياء الجاحدين .

﴿ فأما الذين كفروا فأعذبهم عذابا شديدا فى الدنيا والآخرة وما لهم من ناصرين ﴾ وكذلك عذب الله اليهود الذين كفروا به بتسليط الأمم عليهم وبحكمها فيهم ولعذاب الآخرة أخزى وهم لاينصرون هناك كما أنهم لم ينصروا هنا ﴿ وأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيوفيهم اجورهم ﴾ إما فى الدارين وهو الغالب فى الأمم وإما فى الآخرة فقط ﴿ والله لايحب الظالمين ﴾ لأنفسهم بالخروج عن سنن الفطرة والكفر بالأنبياء الذين يطالبون النفوس بتقويمها

﴿ ذلك ﴾ الذى تقدم من خبر عيسى ﴿ نتلوه عليك من الآيات ﴾ الدالة على نبوتك ﴿ والذكر الحكيم ﴾ الذى يبين وجوه العبر فى الأخبار والحكم فى الأحكام ، فيهدى المؤمنين إلى لباب الدين وفقه الشريعة وأسرار الاجتماع البشرى ليتعظ المتعظون ، ويصل إلى مقام الحكمة العارفون . وليس لدينا عن الأستاذ

الامام شيء فى هذه الآيات الثلاث .

(٥٩ : ٥٢) إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (٦٠ : ٥٣) الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُنْ مِنَ الْمُمْتَرِينَ (٦١ : ٥٤) فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ (٦٢ : ٥٥) إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (٦٣ : ٥٦) فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِالْمُفْسِدِينَ *

أقول : بعد أن بين سبحانه خلق عيسى ومجيئه بالآيات وما كان من أمر قومه فى الإيمان والكفر به كشف شبهة المفتونين بخلقه على غير السنة المعتادة والمحاجين فيه بغير علم ، ورد على المنكرين لذلك فقال ﴿إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم﴾ أى إن شبه عيسى وصفته فى خلق الله إياه على غير مثال سبق كشأن آدم فى ذلك. ثم فسر هذا المثل بقوله ﴿ خلقه من تراب ﴾ أى قدر أوضاعه وكون جسمه من تراب ميت أصابه الماء فكان طينا لازبا ذا لزوجة ﴿ثم قال له كن فيكون﴾ أى ثم كونه تكوينا آخر بنفخ الروح فيه . وقد تقدم تفسير العبارة إلا أنه كان الظاهر أن يقول هنا : ثم قال له : كن فكان . ولكنه قال «فيكون» لتصوير الحال الماضية كما يقول أهل المعانى فى وضع المضارع موضع الماضى أحيانا . وخطر لى الآن أنه يجوز أن تكون كلمة التكوين مجموع « كن فيكون » والمعنى : ثم قال له كلمة التكوين التى هى عبارة عن توجه الارادة إلى الشىء ووجوده بها حالا . ويظهر هذا فى مثل قوله تعالى (٦ : ٧٣ وهو الذى خلق السموات والأرض بالحق ويوم يقول كن فيكون ، قوله الحق) ولو كان القول للتكليف لم يظهر هذا . لأن قول التكليف من صفة الكلام ، وقول التكوين من صفة المشيئة . ولعل من تأمله حق

التأمل لايجد عنه منصرفا . والعطف بثم لبيان التكوين الآخر يفيد تراخيه وتأخره عن الخلق الأول . وهل كان فى هذه المدة على صفة واحدة أو تقلب فى أطوار مختلفة كما تتقلب ذريته ؟ اقرأ قوله تعالى (٧١ : ١٤ وقد خلقكم أطوارا) وقوله عز وجل (٢٣ : ١٢ ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين ١٣ ثم جعلناه نطفة فى قرار مكين ١٤ ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم أنشأناه خلقا آخر فتبارك الله أحسن الخالقين ١٥ ثم إنكم بعد ذلك لميتون ١٦ ثم إنكم يوم القيامة تبعثون) فالسلالة المستخرجة من الطين هى المكون الأول الذى يعبرون عنه بلسان العلم الآن بالبروتوبلاسما ، ومنها تكون أصلنا فى ذلك الطور ، لأنه تعالى يقول إنه خلقه من تلك السلالة ؛ ثم انتقل إلى طور التولد بواسطة النطفة فى القرار المكين وهو الرحم ، ثم انتقل إلى طور تحول النطفة إلى علقة والعلقة إلى مضغة والمضغة إلى هيكل من العظام يكسى لحما ، وقد عد هذا طورا واحدا ، ثم أنشأه خلقا آخر وهو الطور الأخير . ثم ذكر أن له طورا آخر فى الموت وطورا آخر فى البعث وهو آخر أطواره ، فكل طور من الأطوار التى قبل الموت حادث وحدوثه لأول مرة لم يكن مسبوقا بنظير ولم يكن معتاداً وإنما وجد بمشيئة الله وتكوينه المعبر عنه بقوله « كن فيكون » فهل يعز على صاحب هذه المشيئة أن يخلق عيسى من غير أب ؟ كلا . ولا يعجزه أن يبعث الناس بعد موتهم فى نشأة أخرى كالنشأة الأولى

وقال الأستاذ الإمام ما مثاله : قلنا إن هذه الآيات سيقت فى معرض إثبات نبوة محمد ﷺ ببيان أن لله تعالى أن يصطفى من عباده من يشاء لرسالته وأنه مستقل فى أفعاله ، فلا وجه لانكار اصطفائه محمداً ، وقد اصطفى قبله آدم ونوحاً وآل إبراهيم وآل عمران ، ثم جاء فى السياق ذكر قصة عيسى وأمه وما جاء به ؛ وما كان من كفر بعض قومه به ورمى أمه بالزنا ، وإيمان بعض ، وهناك قسم ثالث لم يكفر بعيسى ولم يؤمن به إيمانا صحيحا بل افتتن به افتتانا لكونه ولد من غير أب وزعموا أن معنى كونه ولد بكلمة من الله وكونه من روح الله أن الله تعالى حل فى أمه وأن كلمة الله تجسدت فيه فصار إلها وإنسانا . فضرب

للكافرين وللمفتونين مثل خلق آدم من تراب ـ وهو حجة على الفريقين من اليهود والنصارى، ولا شك أن خلق آدم أعجب من خلق عيسى لأن هذا خلق من حيوان من نوعه وذاك قد خلق من التراب ، وفى الكلام إرشاد إلى أن أمر الخليقة يشبه بعضه بعضا ، فكله غريب بالنسبة إلينا إذا تفكرنا فى حقيقتها وعللها ولا شيء منه بغريب عند الموجد المبدع . أما القوانين المعروفة فى علم الخليقة فهى قد استخرجت مما نعهده ونشاهده وليست قوانين عقلية قامت البراهين على استحالة ما عداها كيف وإننا نرى فى كل يوم ما يخالفها كالحيوانات التى لها أعضاء زائدة والتى تولد من غير جنسها وترون ذكر ذلك فى الجرائد ويعبرون عنه بفلتات الطبيعة ، وهو إنما خالف ما نعرف لا ما يعلم الله تعالى . وما يدرينا أن لكل هذه الشواذ والفلتات سننا مطردة محكمة لم تظهر لنا . وكذلك شأن خلق عيسى فكونه على غير المعهود ليس مزية تقتضى تفضيله عليهم . فكيف تقتضى أن يكون إلهاً ؟ وإذا كان عيسى قد خلق من بعض جنسه فآدم قد خلق من غير جنسه ، فهو أولى بالمزية لو كانت وبالإنكار إن صح ، على أن ما نعرف من أمر الخليقة ليس لنا منه إلا الظاهر ، نصفه ونقول به وإن لم نعقله ، وماذا نعقل من الرابطة بين الحس والنطق فى الانسان مثلا ؟ بل ماذا نعقل من أمر حبة الحنطة فى نبتها واستوائها على سوقها وتناسب أوراقها وغير ذلك ؟ ذلك ﴿ الحق من ربك ﴾ الذى خلق عيسى وغيره وبيده ملكوت كل شيء ﴿ فلا تكن من الممترين ﴾ فى أمره ، القائلين فيه بغير علم ، فقد جاءك علم اليقين

﴿ فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل ﴾ لهم قولا يظهر علمك الحق وارتيابهم الباطل ﴿ تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساءكم وأنفسنا وأنفسكم ثم نبتهل ﴾ يقال ابتهل الرجل دعا وتضرع ، والقوم تلاعنوا . وفسر الابتهال هنا بقوله ﴿ فنجعل لعنة الله على الكاذبين ﴾ وتسمى هذه الآية آية المباهلة وقد ورد من عدة طرق : أن النبي صلى الله عليه وسلم دعا نصارى نجران للمباهلة فأبوا . أخرج البخارى ومسلم « أن العاقب والسيد أتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم فأراد أن يلاعنهما ، فقال أحدهما لصاحبه : لا تلاعنه فوالله لئن كان نبيا فلاعننا لا نفلح أبداً ولا عقبنا من بعدنا . فقال له : نعطيك ما سألت ، فابعث معنا رجلا أمينا

فقال : قم يا أبا عبيدة، فلما قام قال : هذا أمين هذه الأمة »وأخرج أبو نعيم فى الدلائل من طريق عطاء والضحاك عن ابن عباس «أن ثمانية من نصارى نجران قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم منهم العاقب والسيد ، فأنزل الله تعالى « قل تعالوا » الآية . فقالوا أخرنا ثلاثة أيام فذهبوا إلى قريظة والنضير و بنى قينقاع، فاستشاروهم فأشاروا عليهم أن يصالحوه ولا يلاعنوه وقالوا : هو النبي الذى نجده فى التوراة . فصالحوا النبى ﷺ على ألف حلة فى صفر وألف فى رجب ودراهم » وروى فى الصلح غير ذلك . ومنها أنهم صالحوه على الجزية . وروى أن النبي ﷺ اختار للمباهلة عليا وفاطمة وولديهما عليهم السلام والرضوان وخرج بهم وقال « إن أنا دعوت فأمنوا أنتم » وفى رواية لمسلم والترمذى و غيرهما عن سعد قال « لما نزلت هذه الآية « قل تعالوا » دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم علياً وفاطمة وحسيناً وقال : اللهم هؤلاء أهلى » وأخرج ابن عساكر عن جعفر ابن محمد عن أبيه« قل تعالوا ندع أبناءنا » الآية قال« فجاء بأبى بكر وولده و بعمر وولده و بعثمان وولده وبعلى وولده »والظاهر أن الكلام فى جماعة المؤمنين .

قال الأستاذ الامام : الروايات متفقة على أن النبى ﷺ اختار للمباهلة عليا وفاطمة وولديهما و يحملون كلمة« نساءنا» على فاطمة وكلمة« أنفسنا » على على فقط ومصادر هذه الروايات الشيعة ومقصدهم منها معروف وقد اجتهدوا فى ترويجها مااستطاعوا حتى راجت على كثير من أهل السنةولكن واضعيها لم يحسنوا تطبيقها على الآية فان كلمة « نساءنا » لا يقولها العربى و يريد بها بنته لاسيما إذا كان له أزواج ولا يفهم هذا من لغتهم . وأبعدمن ذلك أن يراد بأنفسنا على عليه الرضوان . ثم إن وفد نجران الذين قالوا إن الآية نزلت فيهم لم يكن معهم نساؤهم وأولادهم . وكل ما يفهم من الآية أمر النبى ﷺ أن يدعو المحاجين والمجادلين فى عيسى من أهل الكتاب إلى الاجتماع رجالا ونساء وأطفالا و يجمع هو المؤمنين رجالا ونساء وأطفالا و يبتهلون إلى الله تعالى بأن يلعن الكاذب فيما يقول عن عيسى وهذا الطلب يدل على قوة يقين صاحبه وثقته بما يقول كما يدل امتناع من دعوا إلى ذلك من أهل الكتاب سواء كانوا نصارى نجران أو غيرهم على امترائهم فى

حجاجهم ومماراتهم فيما يقولون وزلزالهم فيما يعتقدون وكونهم على غير بينة ولا يقين وأني لمن يؤمن بالله أن يرضى بأن يجتمع مثل هذا الجمع من الناس المحقين والمبطلين فى صعيد واحد متوجهين إلى الله تعالى فى طلب لعنه و إبعاده من رحمته ؟ وأى جراءة على الله واستهزاء بقدرته وعظمته أقوى من هذا ؟

قال : أما كون النبي ﷺ والمؤمنين كانوا على يقين ممـا يعتقدون فى عيسى عليه السلام فحسبنا فى بيانه قوله تعالى (من بعد ماجاءك من العلم) فالعلم فى هذه المسائل الاعتقادية لايراد به إلا اليقين وفى قوله (ندع أبناءنا وأبناءكم) الخ وجهان أحدهما أن كل فريق يدعو الآخر فأنتم تدعون أبناءنا ونحن ندعو أبناءكم وهكذا الباقى وثانيهما : أن كل فريق يدعو أهله فنحن المسلمين ندعو أبناءنا ونساءنا وأنفسنـا وأنتم كذلك ، ولا اشكال فى وجه من وجهى التوزيع فى دعوة الأنفس ، و إنما الاشكال فيه على قول الشيعة ومن شايعهم على القول بالتخصيص

أقول:وفى الآية ماترى من الحكم بمشاركة النساء الرجال فى الاجتماع للمباراة القومية والمناضلة الدينية ، وهو مبنى على اعتبار المرأة كالرجل حتى فى الأمور العامة إلا ما استثني منها ككونها لاتباشر الحرب بنفسها بل يكون حظها من الجهاد خدمة المحاربين كمداواة الجرحى . وقد علمنا مماتقدم أن الحكمة فى الدعوة إلى المباهلة هى إظهار الثقة بالاعتقاد واليقين فيه ، فلو لم يعلم الله أن المؤمنات على يقين فى اعتقادهن كالمؤمنين لما أشركهن معهم فى هذا الحكم .فأين هذا من حال نسائنا اليوم . ومن اعتقاد جمهورنا فيما ينبغى أن يكن عليه ؟ لاعلم لهن بحقائق الدين ولا بما بيننا و بين غيرنا من الخلاف والوفاق، ولامشاركة لرجال فى عمل من الأعمال الدينية ولا الاجتماعية فهل فوض الاسلام على نساء الأغنياء لاسيما فى المدن أن لا يعرفن غير التطرس والتطرز والتورن[1] وعلى نساء الفقراء لاسيما القرى والبوادى أن يكن كالأتن الحاملة والبقر العاملة ؟ وهل حرم على هؤلاء وأولئك علم الدنيا والدين ، والاشتراك فى شيء من شؤون العالمين ؟ كلا بل فسق الرجال عن أمر ربهم ، فوضعوا النساء فى هذا الموضع بحكم قوتهم ، فصغرت نفوسهن ، وهزلت آدابهن ، وضعفت ديانتهن .

(١) التطرس : التنوق فى الطعام والشراب، أى تحرى الأطيب منهما ،والتطرز فى اللباس توخى الفاخر النفيس منه ، والتورن المبالغة فى التطيب والتنعم

ومحقت إنسانيتهن ، وصرن كالدواجن فى البيوت ، أو السوائم فى الصحراء ، أو السوانى على السواقى والآبار ، أو ذوات الحرث فى الحقول والغيطان ، فساءت تربية البنين والبنات ، وسرى الفساد الاجتماعى من الأفراد إلى الجماعات ، فعم الأسر والعشائر والشعوب والقبائل ، ولبث المسلمون على هذا الجهل الفاضح أحقابا ، حتى قام فيهم اليوم من يعيرهم باحتقار النساء واستعبادهن ، ويطالبونهم بتحريرهن ومشاركتهن فى العلم والأدب وشؤون الحياة . منهم من يطالب بهذا اتباعا لهدى الاسلام وما جاء به من الإصلاح ، ومنهم من يطالب به تقليدا لمدنية أوربا . وقد استحسنت الدعوة الأولى بالقول دون العمل ، وأجيبت الدعوة الأخرى بالعمل على ذم الأكثرين لها بالقول ، فأنشأ المسلمون يعلمون بناتهم القراءة والكتابة وبعض اللغات الأوربية والعزف بآلات اللهو وبعض أعمال اليد كالخياطة والتطريز ، ولكن هذا التعليم لا يصحبه شىء من التربية الدينية ولا من إصلاح الأخلاق والعادات بل هو من عوامل الانقلاب الاجتماعى الذى تجهل عاقبته

﴿ إن هذا لهو القصص الحق ﴾ فى شأن المسيح وما عداه من قول القائلين له إنه ولد زنا وقول الغالين فيه أنه الله أو ابن الله فباطل ﴿ وما من إله إلا الله ﴾ الذى خلق كل شىء وليس كمثله شىء . فأى معنى تتصورون من معانى الألوهية فهو له وحده ﴿ وإن الله لهو العزيز الحكيم ﴾ لا يساويه أحد فى عزته فى ملكه ولا يساميه مسام فى حكمته فى خلقه فيكون شريكا له فى ألوهيته ، أو ندا فى ربوبيته ، وما الولد إلا نسخة من الوالد يساويه فى جنسه ونوعه . وهو تعالى فوق الأجناس والأنواع وفوق التصورات والأوضاع

﴿ فإن تولوا ﴾ ولم يجيبوا الدعوة إلى المباهلة ولم يقبلوا عقيدة التوحيد الخالص ﴿ فإن الله عليم بالمفسدين ﴾ لعقائد الناس بإصرارهم على الباطل تقليدا محضا لا برهان يؤيده ولا بصيرة تعضده وإفساد العقائد إفساد للعقل ، وهو رأس كل فساد

(٦٤ : ٥٧) قُلْ يَاأَهْلَ الْكِتَـٰبِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ ، فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا

مُسْلِمُونَ (٦٥ : ٥٨) يَاءَهْلَ الْكِتَٰبِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنْزِلَتْ التَّوْرَاةُ وَالإِنْجِيلُ إِلاَّ مِنْ بَعْدِهِ أَفَلا تَعْقِلُونَ (٦٦: ٥٩) هَاءَنْتُمْ هؤُلاءِ حَاجَجْتُمْ فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ، وَاللهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ (٦٧ : ٦٠) مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلاَ نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (٦٨:٦١) إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهٰذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاللهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ *

لما بين جل شأنه القصص الحق فى شأن عيسى والمختلفين فيه وأقام الحجة العقلية على الغالين فيه بجعله ربا وإلها ثم ألزمهم من طريق الوجدان أو الضمير - كما يقال - بما دعاهم إلى المباهلة لم يبق إلا أن يأمر نبيه بأن يدعوهم إلى الحق الواجب اتباعه فى الايمان وذلك قوله ﴿قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم﴾ الآية . قال الأستاذ الامام : الكلام من أول السورة فى اثبات نبوة النبى ﷺ والرد على المنكرين . حتى ظهر بالدعوة إلى المباهلة انقطاع حجاج المكابرين ودل نكولهم عنها على انهم ليسوا على يقين من اعتقادهم ألوهية المسيح ، وفاقد اليقين يتزلزل عند مايدعى إلى شىء يخاف عاقبته . فلما نكلوا دعاهم إلى أمر آخر هو أصل الدين وروحه الذى اتفقت عليه دعوة الأنبياء ، وهو سواء بين الفريقين أى عدل ووسط لا يرجح فيه طرف على آخر، وقد فسره بقوله ﴿ أن لا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضنا بعضاً أربابا من دون الله ﴾ أقول المراد بهذا تقرير وحدانية الألوهية ووحدانية الربوبية، وكلاهما متفق عليه بين الأنبياء، فقد كان إبراهيم موحداً صرفا . وقد كان الأساس الأول لشريعة موسى قول الله له «ان الرب إلهك لا يكن لك آلهة أخرى . أمامى لا تصنع لك تمثالا منحوتا ولا صورة ما مما فى السماء من فوق ومما فى الأرض من تحت وما فى الماء من تحت الأرض لا تسجد لهن ولا تعبدهن» وعلى هذا درج جميع أنبياء بنى اسرائيل حتى المسيح عليه وعليهم الصلاة والسلام

وهم لايزالون ينقلون عنه فى انجيل يوحنا قوله : (يو ١٧ : ٣)«وهذه هى الحياة الابدية إن يعرفوك أنت الاله الحقيقى وحدك ويسوع المسيح الذى أرسلته» وغير ذلك من عبارات التوحيد وكان يحتج على اليهود بعدم إقامتهم ناموس موسى (شريعته) وهو لم ينسخ من هذا الناموس إلا بعض الرسوم الظاهرة والتشديدات فى المعاملة ، أما الوصايا العشر - ورأسها التوحيد والنهى عن الشرك - فلم ينسخ منها شيئا قال الأستاذ الامام : المعنى أننا نحن وإياكم على اعتقاد أن العالم من صنع إله واحد والتصرف فيه لاله واحد ، وهو خالقه ومدبره وهو الذى يعرفنا على ألسنة أنبيائه ما يرضيه من العمل وما لا يرضيه . فتعالوا بنا نتفق على اقامة هذه الأصول المتفق عليها ورفض الشبهات التى تعرض لها ، حتى إذا سلمنا أن فيما جاءكم من نبأ المسيح شيئا فيه لفظ ابن الله خرجناه جميعا على وجه لا ينقض الأصل الثابت العام الذى اتفق عليه الأنبياء . فان سلمنا أن المسيح قال : انه ابن الله قلنا هل فسر هذا القول بأنه إله يعبد ؟ وهل دعا إلى عبادته وعبادة أمه ، أم كان يدعو إلى عبادة الله وحده ؟ لاشك أنكم متفقون معنا على أنه كان يدعو إلى عبادة الله وحده والاخلاص له بالتصريح الذى لايقبل التأويل . وأقول : ان كلامه عن نفسه كان أكثره من باب الكناية أو المجاز ، بل كان بعضه من قبيل المعميات والألغاز ، حتى إن تلاميذه لم يكونوا يفهمونه إلا بعد تفسيره . ولقد كان هذا التفسير يتأخر أحيانا إلى أمد بعيد ، ولفظ ابن الله أطلق فى كتب العهد العتيق على اسرائيل وغيره فهو مجاز قطعا . أما هذه النزغات الوثنية التى دخلت على الدين فقد دخلت بعده وليس لواضعيها سند من كلامه وانما يروجونها بأقيسة باطلة جرى عليها كثير من الوثنيين من قبل ومن بعد كقول مشركى العرب « ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى » وقولهم « هؤلاء شفعاؤنا عند الله »

قلنا إن الآية قررت وحدانية الألوهية ووحدانية الربوبية ، فأما وحدانية الألوهية فهى قوله «أن لا نعبد الا الله» وأكده بقوله «ولا نشرك به شيئا» والإله هو المعبود الذى تتوله العقول فى معرفته وتدعوه وتصمد اليه لاعتقادها أن السلطة الغيبية له وحده وأما وحدانية الربوبية فهى قوله « ولا يتخذ بعضنا بعضاً أربابا من دون الله » فالرب هو السيد المربي الذى يطاع فيما يأمر وينهى ، والمراد هنا من له حق التشريع

والتحليل والتحريم كما ورد فى حديث عدى بن حاتم قال « أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وفى عنق صليب من ذهب ، فقال ياعدى اطرح عنك هذا الوثن وسمعته يقرأ فى سورة براءة (٩ : ٣١ اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله) فقلت له . يارسول الله لم يكونوا يعبدونهم ، فقال : أليس يحرمون ما أحل الله فيحرمون ، ويحلون ما حرم الله فيحلون ؟ فقلت بلى » وسئل حذيفة رضى الله عنه عن الآية ؟ فأجاب بمثل ذلك . قال الأستاذ الإمام : كان اليهود موحدين ولكن كان عندهم شىء هو منبع شقائهم فى كل حين ، وهو اتباع رؤساء الدين فيما يقررونه وجعله بمنزلة الأحكام المنزلة من الله تعالى وجرى النصارى على ذلك وزادوا مسألة غفران الخطايا ، وهى مسألة تفاقم أمرها فى بعض الأزمان حتى ابتلعت بها الكنائس أكثر أملاك الناس . ومن الغلو فيها ولدت مسألة البروتستانت إذ قاموا فقالوا هلم بنا نترك هؤلاء الأرباب من دون الله ونأخذ الدين من كتابه لا نشرك معه فى ذلك قول أحد .

قال تعالى ﴿ فان تولوا ﴾ وأعرضوا عن هذه الدعوة وأبوا إلا أن يعبدوا غير الله باتخاذ الشركاء الذين يسمونهم وسطاء وشفعاء واتخاذ الأرباب الذين يحلون لهم ويحرمون ﴿ فقولوا أشهدوا بأنا مسلمون ﴾ نعبد الله وحده مخلصين له الدين لا ندعو سواه ولا نتوجه إلى غيره فى طلب نفع ولا دفع ضر ولا نحل إلا ما أحله ولا نحرم إلا ما حرمه . قال الأستاذ الإمام : الآية حجة على انه لا يجوز لأحد أن يأخذ بقول أحد مالم يسنده إلى المعصوم . أقول : يعنى فى مسائل الدين البحتة العبادات والحلال والحرام . أما المسائل الدنيويه كالقضاء والسياسة فهى مفوضة بأمر الله إلى أولى الأمر ، وهم رجال الشورى من أهل الحل والعقد . فما يقررونه يجب على حكام المسلمين أن ينفذوه وعلى الرعية أن يقبلوه . فما جرى عليه المقلدون من المسلمين من الأخذ بآراء بعض الفقهاء فى العبادات والحلال والحرام هو عين ما أنكره كتاب الله تعالى على أهل الكتاب وجعله منافيا للاسلام بل جعل مخالفتهم فيه هى عين الإسلام فليعتبر المعتبرون . فان هذه الآية أساس الدين المتين واصله الأصيل ولذلك كان النبى صلى الله عليه وسلم يدعو بها أهل الكتاب إلى الاسلام

كما ثبت فى كتبه إلى هرقل والمقوقس وغيرهما . وهذا نص كتابه ﷺ إلى هرقل عاهل الروم كما فى رواية البخارى :

« بسم الله الرحمن الرحيم

من محمد عبد الله ورسوله إلى هرقل عظيم الروم . سلام على من اتبع الهدى أما بعد ، فانى أدعوك بدعاية الإسلام أسلم تسلم يؤتك الله أجرك مرتين فان توليت فان عليك إثم اليريسيين و « يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم أن لا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئا » الآية إلى آخرها .

فلولا أن هذه الآية الكريمة أساس الدين وعموده لما جعلها آية الدعوة إلى الإسلام فهل يعذر من يؤمن بها إذا هو أدخل فيها باجتهاده ما ليس منها فاتخذ له اندادا يدعوهم لكشف الضر وجلب النفع زاعما أنهم وسائط يقربونه إلى الله زلفى ، ويشفعون له عنده فى مصالح الدنيا ، وهذا عين الاشراك فى الألوهية بالاجتهاد الباطل ، والقياس الفاسد ، الذى يشبه به الخبير العليم ، الرحمن الرحيم ، بالملوك الجاهلين والأمراء المستبدين ، ولا اجتهاد فى العقائد ، ولا قياس فى أصل الإيمان ، أم هل يعذر من يؤمن بها اذا هو اتخذ لنفسه أربابا سماهم العلماء الراسخين ، أو الأئمة المجتهدين ، فجعل كلامهم حجة فى الدين ، وشرعا متبعا فى التحليل والتحريم ، وذلك عين الاشراك فى الربوبية ، والخروج عن هداية الآية القرآنية ، المؤيدة بمثل قوله تعالى (٤٢ : ٢١ أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين مالم يأذن به الله) وقوله (١٦ : ١١٦ ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام) فالله تعالى قد حد الحدود وبين الحلال والحرام وسكت عن أشياء رحمة بنا غير نسيان منه عز وجل ، ونهانا نبيه أن نبحث عما سكت عنه وأن نزيد فى الدين برأينا واجتهادنا وانما أباح لنا الاجتهاد لاستنباط ما تقوم به مصالحنا فى الدنيا فهذا هو هدى الآية وما يعقلها الا العالمون .

روى ابن اسحق بسنده المتكرر إلى ابن عباس قال « اجتمعت نصارى نجران وأحبار يهود عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقالت الأحبار ما كان ابراهيم الا يهوديا . وقالت النصارى ما كان ابراهيم الا نصرانيا ، فأنزل الله ﴿ يا أهل الكتاب

لم تحاجون فى ابراهيم ﴾ الآية . كذا فى لباب النقول . وأقول جاءت هذه الآية والآيتان بعدها فى سياق دعوة أهل الكتاب إلى الإسلام وبيان أنه دين جميع أنبيائهم الذين يدينون بإجلالهم ، وكان ابراهيم عليه الصلاة والسلام وعلى آله موضع إجلال الفريقين منهم لما فى كتبهم من الثناء عليه فى العهد العتيق والعهد الجديد ، كما كانت قريش تجله وتدعى أنها على دينه ، فأراد تعالى أن يبين لهم جميعا أن هذا النبى الكريم الذى كانوا يجلونه لم يكن على شىء من تقاليدهم وإنما كان على الاسلام الذى يدعوهم هو إليه على لسان نبيه محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم فبدأ بالإحتجاج على أهل الكتاب بقوله ﴿ وما أنزلت التوراة والانجيل إلا من بعده ﴾ أى فإذا كان الدين الحق لا يعدو التوراة كما تقولون أيها اليهود ، أولا يتجاوز الانجيل كما تقولون أيها النصارى ، فكيف كان ابراهيم على الحق واستوجب ثناءكم وثناء من قبلكم ؟ ﴿ أفلا تعقلون ﴾ ان المتقدم على الشيء لا يمكن أن يكون تابعاً له . فان خطر فى بالك أيها القارىء أن هذا يرد على القرآن فاصبر نفسك معى إلى تفسير الآية الثالثة .

﴿ ها أنتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم ﴾ ما ، وهو خبر عيسى فقامت عليكم الحجة بأمكم من غلا فى الافراط إذ قال إنه إله ، ومنكم من غلا فى التفريط إذ قال إنه دعى كذاب ، ولم يكن علمكم القليل به عاصما لكم من الخطأ فى الحكم عليه ﴿ فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم ﴾ وهو كون ابراهيم يهوديا أو نصرانيا ! أليس الواجب عليكم أن تتبعوا فيه ما يوحيه الله إلى عبده محمد ﷺ ﴿ والله يعلم وأنتم لا تعلمون ﴾ ثم بين تعالى ما يعلم من أمره فقال ﴿ ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا ﴾ أى مائلا عن كل ما كان عليه أهل عصره من الشرك والضلال ﴿ مسلما ﴾ وجهه إلى الله تعالى وحده مخلصا له الدين والطاعة ﴿ وما كان من المشركين ﴾ الذين يسمون أنفسهم الحنفاء ويدعون أنهم على ملة ابراهيم ، وهم قريش ومن وافقهم من العرب . وهذا من الاحتراس ، فقد كان أهل الكتاب يدعون العرب بالحنفاء ، حتى صار الحنيف عندهم بمعنى الوثنى المشرك . فلما وافقهم القرآن على إطلاق لفظ الحنيف على ابراهيم مستعملا له بالمعنى اللغوى احترس عما يوهمه

الاطلاق من إرادة المعنى الاصطلاحى عندهم فصار معنى الآية أن ابراهيم المتفق على إجلاله وادعاء دينه عند أهل الملل الثلاث لم يكن على ملة أحد منهم بل كان مائلا عن مثل ماهم عليه من الوثنية والتقاليد ، مسلما خالصا لله تعالى وليس المراد بكونه مسلما أنه كان على مثل ماجاء به محمد صلى الله عليهما وعلى آلهما وسلم من الشريعة بالتفصيل فانه يرد على هذا أن هذه الشريعة جاءت من بعده كما كانت التوراة والانجيل من بعده، وانما المراد انه كان متحققاً بمعنى الاسلام الذى يدل عليه لفظه وهو التوحيد والاخلاص لله فى عمل الخير كما بينا ذلك بالتفصيل فى تفسير (١٩ ان الدين عند الله الاسلام) وهذا المعنى لا يستطيع أهل الكتاب إنكاره فان مافى كتبهم عن ابراهيم لا يعدوه وما كان النبى يدعوهم إلا إليه . وقد نسى أكثر المسلمين اليوم معنى الاسلام الذى يقرره القرآن وجمدوا على المعنى الاصطلاحى له فجعلوه جنسية غافلين عن كونه هداية روحية . وما كان سلفهم الصالح كذلك .

﴿ ان أولى الناس بابراهيم ﴾ أى أجدرهم بولايته وأحراهم بموافقته ﴿ للذين اتبعوه ﴾ فى عصره وأجابوا دعوته فاهتدوا بهديه ﴿ وهذا النبى والذين آمنوا ﴾ معه فانهم أهل التوحيد المحض الذى لا يشوبه اتخاذ الأولياء ولا التوسل بالوسطاء والشفعاء ، وأهل الاخلاص فى الأعمال الذى لا يبطله شرك ولا رياء وهذا هو روح الاسلام والمقصود من الايمان . فمن فاته فقد فاته الدين كله لاتغنى عنه التقاليد والرسوم ولا تنفعه الوسطاء والأولياء (٢٦: ٨٨ يوم لا ينفع مال ولا بنون ٨٩ إلا من أتى الله بقلب سليم) بأخذه بحقيقة الإسلام الذى شرع لتنقية القلوب وتزكية النفوس واعداد الأرواح فى الدنيا إلى الدرجات العلى فى الأخرى ﴿ والله ولى المؤمنين ﴾ الذين لا يتوجهون إلى غيره فى كشف ضر ولا طلب نفع فهو يتولى أمورهم و يصلح شؤونهم ، ويتولى اثابتهم على حسب تأثير الاسلام فى قلوبهم ويزيدهم من فضله . فنسأله تعالى أن يجعلنا معهم فى الدنيا والآخرة ولا يجعلنا من أهل الجمود على التقاليد الظاهرة الغافلين عن روح الاسلام المفتونين باتخاذ الأولياء والأمراء هذا وليس عندنا فى هذه الآيات شىء للاستاذ الامام وما قلناه موافق لطريقته .

(٦٩ : ٦٢) وَدَّتْ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَٰبِ لَوْ يُضِلُّونَكُمْ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ (٧٠ : ٦٣) يَٰأَهْلَ الْكِتَٰبِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَٰتِ اللَّهِ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ ؟ (٧١ : ٦٤) يَٰأَهْلَ الْكِتَٰبِ لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَٰطِلِ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ (٧٢ : ٦٥) وَقَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَٰبِ آمِنُوا بِالَّذِى أُنْزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَجْهَ النَّهَارِ وَاكْفُرُوا آخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ (٧٣ : ٦٦) وَلَا تُؤْمِنُوا إِلَّا لِمَنْ تَبِعَ دِينَكُمْ ، قُلْ إِنَّ الْهُدَىٰ هُدَى اللَّهِ ، أَنْ يُؤْتَىٰ أَحَدٌ مِثْلَ مَا أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَاجُّوكُمْ عِنْدَ رَبِّكُمْ ، قُلْ إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ (٧٤ : ٦٧) يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ ، وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ *

جاءت هذه الآيات بعد دعوة أهل الكتاب إلى الاسلام الذى كان عليه ابراهيم والأنبياء لبيان حالهم فى ذلك . وقد قال المفسرون إن اليهود دعوا معاذا وحذيفة وعمارا إلى دينهم فأنزل الله ﴿ ودت طائفة من أهل الكتاب لو يضلونكم ﴾ الآية . ولا شك أنهم كانوا أشد الناس حرصا على إضلال المؤمنين سواء دعوا بعض الصحابة إلى دينهم أم لا . وليس الإضلال خاصا بالدعوة ، بل كانوا يلقون ضروبا من الشك فى النفوس ليصدوها عن الاسلام . من أغربها ما فى الآية الآتية (٧٢) وكان النزاع بين الفريقين مستمرا وهو ما لا بد منه فى وقت الدعوة ، وقد قال تعالى فى بيان حال هذه الطائفة المضلة ﴿ وما يضلون إلا أنفسهم ﴾ قال الأستاذ الامام معناه أنهم بتوجههم إلى الاضلال واشتغالهم به ينصرفون عن النظر فى طرق الهداية وما أوتيه النبى ﷺ من الآيات البينات على كونه نبياً هادياً . فهم يعبثون بعقولهم ويفسدون فطرتهم باختيارهم ولا وجه لمن قال : إن معنى إضلال أنفسهم هو كون عاقبته شراً عليهم ووبالا فى الآخرة لأنهم يعذبون عليه ، فإن الكلام فى المحاجة و بيان

اعوجاج طريقة المضلين . وأما العقاب فى الآخرة على الاضلال فهو مبين فى مواضع من الكتاب وليس هذا محله وهو لايفيد هنا فى الاحتجاج لأنه إنذار لغير مؤمن بالنذير . ولكل مقام مقال . أقول : وقد أورد الرازى نحو ماقاله الأستاذ الامام وجها ثالثا هو أنهم لما اجتهدوا فى إضلال المؤمنين ثم إن المؤمنين لم يلتفتوا اليهم صاروا خائبين خاسرين حيث اعتقدوا شيئا ولاح لهم أن الأمر بخلاف ماتصوروه ولكن ينافى هذا قوله «وما يشعرون» وهم قد شعروا بخيبتهم فى الاضلال ولكنهم لانهماكهم فيه لم يشعروا بأنه كان صارفا لهم عن معرفة الحق والهدى لأن المنهمك فى الشىء لايكاد يفطن لعواقبه وآثاره .

ثم إنه تعالى ناداهم مبينا لهم حقيقة ماهم فيه من الضلال لعلهم يلتفتون إلى أنفسهم التى شغلوا عنها بمحاولة إضلال غيرهم فقال ﴿يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله وأنتم تشهدون﴾ ذهب الرازى إلى أن هذه الآية موجهة إلى الطائفة العارفة بما فى التوراة من دلائل نبوة النبى ﷺ وما قبلها موجهة إلى غير العارفين بذلك فآيات الله على هذا هى البشارات التى فى التوراة ومثلها إشارات الانجيل واللفظ عام يشمل مافى الكتابين ، والكفر بها عبارة عن عدم العمل بها والمختار عندى أن الخطاب هنا موجه إلى جميع أهل الكتاب والآيات عامة فى كل ما يدل على نبوة النبى ﷺ وحقيقة ماجاء به من القرآن وغيره . وقد كانوا يشهدون هذه الآيات معنى وحسا . وفى الاستفهام من التوبيخ لهم والنعى عليهم مايليق بمن يكابر الوجود و يجحد المشهود .

﴿يا أهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل﴾ أى تخلطون الحق الذى جاء به الأنبياء ونزلت به الكتب وهو عبادة الله وحده وعمل البر والخير والبشارة بنبى من بنى اسماعيل يعلم الناس الكتاب والحكمة — لم تخلطون هذا بالباطل الذى ألحقه به أحباركم ورهبانكم من التأويلات والآراء وتجعلون كل ذلك دينا يجب اتباعه و يحسب أنه من عند الله كما قال تعالى فى آية أخرى تأتى (و يقولون هو من عند الله وما هو من عند الله) فلبس الحق بالباطل عام يشمل كل ماذكر وقيل هو خاص بالعقائد والأحكام . وقوله ﴿وتكتمون الحق وأنتم تعلمون﴾ خاص بالبشارة بالنبى ﷺ . والصواب أن هذا عام أيضا فانهم كانوا يكتمون بعض

الاحكام اتباعا للهوى ، فيجعلون الكتاب قراطيس يبدونها ويخفون كثيرا ويأكلون بذلك السحت وقد بين الله لهم على لسان رسوله كثيرا مما كانوا يخفون من الكتاب كما سيأتي في سورة المائدة وغيرها إن شاء الله تعالى

والآية حجة على الحشوية المقلدين من هذه الأمة الذين يخلطون الحق المنزل بآراء الناس ويجعلون كل ذلك دينا سماويا وشرعا إلهيا

ثم قال تعالى ﴿ وقالت طائفة من أهل الكتاب آمنوا بالذى أنزل على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره لعلهم يرجعون ﴾ قال السيوطي في أسباب النزول روى ابن اسحق عن ابن عباس قال «قال عبد الله بن الصيف وعدى بن زيد والحارث بن عوف بعضهم لبعض : تعالوا نؤمن بما أنزل على محمد وأصحابه غدوة ونكفر به عشية حتى نلبس عليهم دينهم لعلهم يصنعون كما نصنع فيرجعون عن دينهم فأنزل الله فيهم « يا أهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل » إلى قوله «واسع عليم» أقول : وأخرج ابن جرير عن قتادة أنه قال قال بعض أهل الكتاب لبعض : « أعطوهم الرضى بدينهم أول النهار واكفروا آخره فانه أجدر أن يصدقوكم ويعلموا أنكم قد رأيتم فيها ماتكرهون ، وهو أجدر أن يرجعوا عن دينهم . وأخرج أيضا عن السدى أنه قال « فيها كان أحبار قرى عربية إثني عشر حبرا فقالوا لبعضهم ادخلوا في دين محمد أول النهار وقولوا نشهد أن محمدا حق صادق ، فاذا كان آخر النهار فاكفروا وقولوا إنا رجعنا إلى علمائنا وأحبارنا فسألناهم فحدثونا أن محمدا كاذب ، وأنتم لستم على شيء ، وقد رجعنا إلى ديننا فهو أعجب الينا من دينكم لعلهم يشكون فيقولون هؤلاء كانوا معنا أول النهار فما بالهم ؟ » فأخبر الله عز وجل رسوله ﷺ بذلك . وروى أنهم فعلوا ذلك ولم يقفوا عند حد القول . فقد أخرج ابن جرير عن مجاهد قال « يهود صلت مع محمد صلاة الصبح وكفروا آخر النهار مكرا منهم ليروا الناس أن قد بدت لهم منه الضلالة بعد أن كانوا اتبعوه »

وقال الاستاذ الامام : هذا النوع الذى تحكيه الآية من صد اليهود عن الاسلام مبنى على قاعدة طبيعية في البشر ، وهى أن من علامة الحق أن لا يرجع عنه من يعرفه . وقد فقه هذا هرقل صاحب الروم فكان مما سأل عنه أبا سفيان من شؤون

النبي ﷺ عند ما دعاه إلى الإسلام « هل يرجع عنه من دخل فى دينه ؟ فقال أبو سفيان : لا » وقد أرادت هذه الطائفة أن تغش الناس من هذه الناحية ليقولوا لولا أن ظهر لهؤلاء بطلان الاسلام لما رجعوا عنه بعد أن دخلوا فيه ، واطلعوا على باطنه وخوافيه ، إذ لا يعقل أن يترك الانسان الحق بعد معرفته ، ويرغب عنه بعد الرغبة فيه بغير سبب . فان قيل : إن بعض الناس قد ارتدوا عن الاسلام بعد الدخول فيه رغبة لا حيلة ومكيدة ، كما كاد هؤلاء . فماذا تقول فى هؤلاء ؟ والجواب عن هذا يرجع إلى قاعدة أخرى ، وهى أن بعض الناس قد يدخل فى الشيء رغبة فيه لاعتقاده أن فيه منفعة له لا لاعتقاده أنه حق فى نفسه ، فاذا بدا له فى ذلك مالم يكن يحتسب وخاب ظنه فى المنفعة فانه يترك ذلك الشيء ، ويظهر لى أن النبي ﷺ ما أمر بقتل المرتد إلا لتخويف أولئك الذين كانوا يدبرون المكايد لإرجاع الناس عن الإسلام بالتشكيك فيه ، لأن مثل هذه المكايد إذا لم يكن لها أثر فى نفوس الأقوياء من الصحابة الذين عرفوا الحق ووصلوا فيه إلى عين اليقين ، فانها قد تخدع الضعفاء الذين يدخلون فى الإسلام لتفضيله على الوثنية فى الجملة قبل أن تطمئن قلوبهم بالإيمان ، كالذين كانوا يعرفون بالمؤلفة قلوبهم . وبهذا يتفق الحديث الآمر بذلك مع الآيات النافية للاكراه فى الدين والمنكرة له فيما رأى . وقد أفتيت بذلك كما ظهر لى والله أعلم

﴿ ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم ﴾ هذا من قول الكائدين من أهل الكتاب وآمن له : صدقه وسلم له ما يقول . قال تعالى (٢٩ : ٢٦ فآمن له لوط) وقال حكاية عن إخوة يوسف (١٢ : ١٧ وما أنت بمؤمن لنا) وقال الأستاذ الإمام : إن الايمان يتعدى باللام إذا أريد بالتصديق الثقة والركون كقوله (ويؤمن للمؤمنين) أى فيكون تصديقا خاصا تضمن معنى زائدا . وذلك أن اليهود حصروا الثقة بأنفسهم لزعمهم أن النبوة لا تكون إلا فيهم بل غلوا فى التعصب والغرور حتى حقروا جميع الناس فجعلوا كل ما يكون من أنفسهم حسنا وما يكون من غيرهم قبيحا ، وهذا من الانتكاس الذى يحول بين أهله وبين كل خير . وإنا نرى من الناس من يحاول تغرير قومه بحملهم على أن يكونوا كذلك يحقرون كل ما لم يأت منهم وإن كان حسنا . فنعوذ بالله من الخذلان

وعسى أن يعتبر هؤلاء بما رد الله به على أهل الكتاب إذ قال لنبيه ﴿ قل إن الهدى هدى الله ﴾ لاهدى شعب معين هولازم من لوازم ذاته فهو سبحانه يبين هداه على لسان من شاء من عباده لاتتقيد مشيئته بأحد ولا بشعب. أما قوله ﴿ أن يؤتى أحد مثل ماأوتيتم أو يحاجوكم عند ربكم ﴾ وقد قرأه ابن كثير «أ آن» بهمزتين مع تليين الثانية والباقون بهمزة واحدة ـ ففيه وجهان. أحدهما أنه متصل بما حكاه تعالى من قول اليهود وجملة « قل إن الهدى هدى الله » اعتراضية بينه وبين ماسبقه. والمعنى ولا تصدقوا غير من تبع دينكم بأن أحدا يوتى مثل ماأوتيتم أو يقيموا عليكم الحجة عند ربكم، أى لاتعترفوا أمام العرب مثلا بأنكم تعتقدون أنه يجوز أن يبعث نبي من غير بنى إسرائيل الخ وهذا مبنى على أنهم كانوا ينكرون جوار بعثة نبى من العرب بألسنتهم مكابرة وعناداً للنبى صلى الله عليه وسلم لااعتقادا وأنهم كانوا لايصرحون باعتقادهم المستكن فى أنفسهم إلا لمن آمنوا له من قومهم لماهم عليه من المكر والمخادعة. وهذا الوجه ظاهر على قراءة الجمهور. هذا ماظهر لى وهو نحو ماجرى عليه الزمخشرى فى الكشاف كما رأيته بعد. قال: أى ولاتظهروا إيمانكم بأن يؤتي أحد مثل ماأوتيتم إلا لأهل دينكم دون غيرهم. أردوا: أسروا تصديقكم بأن المسلمين قد أوتوا من كتب الله مثل ماأوتيتم ولا تفشوه إلا إلى أشياعكم وحدهم دون المسلمين لئلا يزيدهم ثباتا ودون المشركين لئلا يدعوهم إلى الإسلام. (قال) « أو يحاجوكم عند ربكم » عطف على « أن يؤتى». والضمير فى يحاجونكم لأحد لأنه فى معنى الجمع بمعنى: ولا تؤمنوا لغير أتباعكم أن المسلمين يحاجونكم يوم القيامة بالحق ويغالبونكم عند الله تعالى بالحجة. فإن قلت فما معنى الاعتراض؟ قلت: معناه أن الهدى هدى الله من شاء أن يلطف به حتى يسلم أو يزيد ثباته على الاسلام كان كذلك ولم ينفع كيدكم وحيلكم وزيفكم تصديقكم عن المسلمين والمشركين. وكذلك قوله تعالى ﴿ قل ان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء ﴾ يريد الهداية والتوفيق اه كلام الزمخشرى أى فهو مؤكد للاعتراض الأول أو هو اعتراض آخر يجيء بعد تمام الكلام. كقوله (وكذلك يفعلون) بعد قوله (٢٧ : ٣٤ إن الملوك إذ دخلوا قرية أفسدوها)

قال النيسابورى فان قيل إن جد القوم فى حفظ اتباعهم عن قبول دين محمد ﷺ كان أعظم من جدهم فى حفظ غير أتباعهم عنه فكيف يليق أن يوصى بعضهم بعضا بالاقرار بما يدل على صحة دين محمد ﷺ عند أتباعهم وان يمتنعوا من ذلك عند الأجانب ؟ فالجواب ليس المراد من هذا النهى الأمر بافشاء هذا التصديق فيما بين أتباعهم بل المراد أنه إن اتفق منكم تكلم بهذا فلا يكن إلا عند خوصيتكم وأصحاب أسراركم . على أنه يحتمل أن يكون شائعا ولكن البغى والحسد كان يحملهم على الكتمان عن غيرهم . هذا ماقاله وهو مبنى على أن المراد من الايمان إظهاره والظاهر أن المراد به النهى عن تصديق من يقول ذلك من غيرهم أى الاعتراف له بأنه صادق كأنهم قالوا إذا قال لكم قائل إنه يجوز أن يؤتى غيركم من النبوة مثل ماأوتيتم فكذبوه ولا تؤمنوا له . والمفهوم مسكوت عنه وهو مفهوم مخالفة فيه من الخلاف فى الأصول ماهو مشهور وإذا قلنا به فانه يصدق بأن يؤمنوا لبعض أهل دينهم إذاقالوا بهذا الجواز كالمتفقين معهم على المكابرة والمكايدة للتنفير عن الاسلام . وأهل الجحود والكيد لا يكابر بعضهم بعضا فيما هو حجة للمخالف عليهم جميعا وانما يكابرون المخالفين

ثم قال النيسابورى فان قيل كيف وقع قوله « قل ان الهدى هدى الله » بين جزئى كلام واحد وهذا لا يليق بكلام الفصحاء؟ قلت قال القفال يحتمل أن يكون هذا كلاما أمر الله نبيه ان يقوله عند ما وصل الكلام الى هذا الحد كأنه لما حكى عنهم فى هذا الموضع قولا باطلا لاجرم أدب رسول الله ﷺ بأن يقابله بقول حق ثم يعود الى حكايه تمام كلامهم كما اذا حكى المسلم عن بعض الكفار قولا فيه كفر فيقول عند بلوغه الى تلك الكلمة . آمنت بالله ، أو لا إله الا الله ، أوتعالى الله ، ثم يعود الى تلك الحكاية اه

أقول : ويجوز على هذا الوجه أن تكون الباء المحذوفة من « أن يؤتى » للسببية ويكون المعنى آمنوا وجه النهار مخادعة واكفروا آخره مكايدة ولا تؤمنوا ايمانا حقيقيا ثابتا الا لمن تبع دينكم واقركم على ماانتم عليه من التوراة بسبب اتيان أحد كمحمد ﷺ مثل ماأوتيتم من النبوة والوحى أو بسبب مايخشى من محاجته

لكم عند ربكم فى الآخرة . والسببية معلقة بالنهى ، أى لا يكن إتيان محمد بدين حق وشرع إلهى كالذى أوتيتموه على لسان موسى سببا فى الإيمان له

وأما قراءة ابن كثير بالاستفهام: فأقرب ماتفسر به على هذا الوجه ـ أى وجه كون الكلام حكاية عن اليهود ـ أن يقال : إن المصدر الذى يؤخذ من « أن يؤتى » مبتدأ خبره محذوف للعلم به من قرينة الحال والخطاب. والمعنى أإتيان أحد بمثل ما أوتيتم يحملكم على الايمان له ، وإن لم يتبع دينكم ؟ أى إن هذا منكر لا ينبغى أن يكون . ولم أر هذا ولا ماقبله لأحد

الوجه الثانى : أن يكون قوله « أن يؤتى أحد مثل ماأوتيتم » من كلام الله تعالى بناء على أن حكاية كلام اليهود قد انتهت بقوله « دينكم » وعلى هذا تكون قراءة ابن كثير أظهر .وتقرير المعنى عليها : أتكيدون هذا الكيد كراهة أن يؤتى أحد ماأوتيتم ؟ أو : أإيتاء أحد مثل ماأوتيتم يحملكم على ذلك الباطل ؟ : ويحتمل على هذا أن يكون قوله « أو يحاجوكم » بمعنى حتى يحاجوكم إذ وردت «أو» بمعنى «حتى» أو بمعنى الواو كما قيل .أو التقدير لأجل أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم ولما يتصل بذلك محاجتكم عند ربكم كدتم ذلك الكيد ؟ ينكر عليهم ذلك. وأما قراءة الجمهور فيجوز أن تحمل على هذه القراءة. لأن أداة الاستفهام يجوز حذفها استغناء عنها بلحن القول وكيفية الأداء . ويجوز فيها وجوه أخرى أظهرها أن يكون المعنى : قل إن الهدى الذى هو هدى الله هو أن يؤتى أحد مثل ماأوتيتم ويحاجوكم به عند ربكم فى الآخرة ، أى وذلك جائز داخل فى مشيئة الله فلا وجه لإنكاره ولذلك عقبه بقوله (قل إن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء) فالكلام كله رد عليهم من الله تعالى. وأقوى هذه الوجوه مايوافق القراءتين وهو أن قوله تعالى (قل إن الهدى) إلى آخر الآية رد عليهم وأن قوله (أن يؤتى) استفهام إنكارى على القراءتين والمعنى : أتفعلون ماتفعلون من الكيد للمؤمنين ، ومن كتمان الحق عن غير أبناء دينكم كراهة أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم الخ .وعندى أن فى الكلام لفاً ونشرا مرتبا وهو أن كراهتهم أن يؤتى أحد مثل ماأوتوا هو سبب كيدهم المؤمنين ليرجعوا وكراهتهم أن يحاجهم بعض المؤمنين عند ربهم هو سبب كتمانهم ذلك عمن لم يتبع

دينهم أو عدم الايمان لهم إذا هم ادعوه ويشهد لهذا الآخير : قوله تعالى حكاية عنهم (٢: ٧٦ وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا ، وإذا خلا بعضهم إلى بعض قالوا أتحدثونهم بما فتح الله عليكم ليحاجوكم به عند ربكم) هذا ما فتح الله على به وله الحمد . وما عدا هذا مما أكثروا فيه فانتزاع بعيد من البلاغة لا يقبله الذوق إلا باستكراه وتكلف. وختم الآية بقوله ﴿ والله واسع عليم ﴾ لبيان سعة فضله وإحاطة علمه بالمستحق له وللاشعار بأن اليهود قد ضيقوا بزعمهم حصر النبوة فيهم ـ هذا الفضل الواسع وجعلوا كنه هذا العلم المحيط

ثم بين تعالى أن فضله الواسع ورحمته العامة تابعة لمشيئته لا لوساوس المغرورين من أهل الكتاب الذين حجروها بجهلهم فقال ﴿ يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم ﴾ فهو يجعل من يشاء نبيا ويبعثه رسولا ومن اختصه بذلك فانما يختصه بمحض فضله العظيم لا بعمل قدمه ، ولا لنسب شرفه وإن جهل ذلك الذين يظنون أنه تعالى يحابى الأفراد أو الشعوب بذلك وبغيره تعالى الله عن ذلك

(٧٥ : ٦٨) وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَٰبِ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِقِنْطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا ، ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ ، وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ (٧٦ : ٦٩) بَلَىٰ مَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ وَاتَّقَىٰ فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ (٧٧ : ٧٠) إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَٰئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ .

هذا بيان حال أخرى من أحوال أهل الكتاب ، تمثلها طائفة أخرى تخون الأمانة وتستحل أكل أموال من ليس من الاسرائيليين بالباطل غرورا فى الدين وتأويلا للكتاب . وهى قد جاءت فى مقابل الطائفة التى تكيد للمسلمين ليرجعوا

عن دينهم . وقال الأستاذ الامام فى قوله ﴿ ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده اليك ومنهم من إن تأمنه بدينار لايؤده إليك ﴾ الخ . هذه الآية جاءت ببعض التفصيل لما أجمل فى الآيات السابقة من غرور أهل الكتاب وزعمهم أنهم شعب الله الخاص ، وأن الدين والحق من خصائصهم . وابتداؤها بالعطف يشعر بمعطوف محذوف حذف إيجازا ، لأن السياق لايقتضى ذكره وهو مبين فى آيات أخرى كقوله تعالى (١٣:٣ من أهل الكتاب أمة قائمة) الخ فكأنه ههنا يعطف على ماهنالك أى منهم كذا ومنهم كذا . و إنما قال : كأنه لأن آية « من أهل الكتاب » الخ فى هذه السورة وهى متأخرة عن هذه الآيات . ولعل جمله معطوفا على ماقبله باعتبار المفهوم أقرب ، فكأنه قال منهم طائفة تكيد للمسلمين ومنهم من يستحل أكل أموالهم وأموال غيرهم ، وقد أشرنا إلى ذلك آنفا وإنما أعاد ذكر « أهل الكتاب » ولم يبتدى الآية بقوله « ومنهم » — والكلام فيهم — للاشعار بأنهم فعلوا ذلك باسم الكتاب الذى حرفوا نهيه عن أكل أموال الناس بالباطل فزعموا أنه لم ينههم إلا عن خيانة اخوتهم الإسرائيليين . وقد تقدم تفسير القنطار (آية ١٤) وقوله ﴿ إلا مادمت عليه قائما ﴾ معناه إلا مدة دوامك أيها المؤتمن له قائماً على رأسه تلح بالمطالبة ، أو تلجأ إلى التقاضى والمحاكمة ، ﴿ ذلك بأنهم قالوا ليس علينا فى الأميين سبيل ﴾ أى ذلك الترك للأداء بسبب قولهم ليس علينا فى أكل أموال الأميين أى العرب تبعة ولاذنب فكأنه يقول إن استحلال هذه الخيانة جاءهم من الغرور بشعبهم والغلو فى دينهم فان ذلك يستتبع احتقار المخالف احتقارا يهضم به حقه الثابت فى المعاملة — قال الأستاذ الامام : كأنهم يقولون إن كل من ليس من شعب الله الخاص وليس من أهل دينه فهو ساقط من نظر الله ومبغوض عنده ، فلاحقوق له ولاحرمة لماله فيحل أكله متى أمكن . وقد رد الله عليهم هذه المزاعم بقوله ﴿ و يقولون على الله الكذب وهم يعلمون ﴾ إن ذلك كذب عليه لأن ما كان منه فهو ماجاء فى كتابه وليس فى التوراة التى عندهم إباحة خيانة الأميين وأكل أموالهم بالباطل وهم يعلمون أن ذلك ليس فيها ولكنهم لا يأخذون الدين من الكتاب ، و إنما لجأوا إلى التقليد فعدوا كلام أحبارهم ديناً ينسبونه إلى الله

وهؤلاء يقولون فى الدين بآرائهم و يحرفون الكلم عن مواضعه ليؤيدوا بذلك أقوالهم فكل هذه الدواهى جاءتهم من هذه الناحية ناحية التقليد والأخذ بكلام العلماء فى الحلال والحرام، وهو مما لا يؤخذ فيه إلا بكتاب الله ووحيه . وانظر كيف أنصفهم الكتاب فبين أن منهم الوفى والخائن ولا يكون أفراد جميع الأمة خائنين وناهيك بأمة منها السموأل

أقول : وفى خبر هؤلاء المحرفين من العبرة لنا معشر المسلمين ما فيه فان فينا من يقول الآن إنه يجوز أكل أموال غير المسلمين بل والمسلمين فى دار الحرب مطلقا ثم إن هؤلاء يفسرون دار الحرب كما يشاءون حتى رأيت بعض الناس يحلون لعمال مركبات الترام بمصر أن يخونوا أصحابها ببيع تذكرة الركوب فيها مرتين أو أكثر و يساعدونهم على ذلك و إن استلزمت مساعدتهم الكذب فهم بهذا يحلون الخيانة والسرقة والكذب وهى من كبائر المعاصى التى لا تحل فى دين و يتناولهم وعيد اليهود فى الآية ووعيد قوله تعالى (١٦: ١١٦ ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب ، إن الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون ١١٧ متاع قليل ولهم عذاب أليم) وما جرأهم على ذلك إلا سوء التقليد للفقهاء الذين قالوا بجواز أكل مال الحربى فى داره بالعقود الفاسدة التى لا تحل فى فى دار الإسلام كالربا والبيع الفاسد . ولكن هؤلاء الفقهاء لا يحلون الغش ولا الخيانة ولا السرقة ولا الكذب والاحتيال لذلك ، و إنما يقولون يجوز أكل ماله برضاه فى مثل تلك العقود ، على أن المسألة خلافية لم يتفق الفقهاء عليها . فلينظر المسلم الصادق المستنير بالدليل إلى سوء مغبة التقليد وكيف أنه استلزم الاجتهاد الباطل إذ صار الجاهلون من المقلدين يقيسون أكل المال بالغش والخيانة والسرقة على أكله بالعقود الفاسدة مع التراضى وبينهما فرق عظيم

ثم قال تعالى فى بيان الحق فى المعاملة ﴿ بلى من أوفى بعهده واتقى فان الله يحب المتقين ﴾ العهد ما تلتزم الوفاء به لغيرك فاذا اتفق اثنان على أن يقوم كل منهما للآخر بشىء مقابلة ومجازاة يقال إنهما تعاهدا و يقال عاهد فلانا فلان عهداً فيدخل فيه العقود المؤجلة والأمانات فمن ائتمنك على شىء أو أقرضك مالا إلى

أجل أو باعك بثمن مؤجل وجب عليك الوفاء بالعهد وأداء حقه إليه فى وقته من غير أن تلجئه إلى التقاضى والإلحاح فى الطلب بذلك تقتضى الفطرة وتحتمه الشريعة ، وهذا مثال العهد مع الناس وهو المراد هنا أولا و بالذات للرد على أولئك اليهود الذين لم يجعلوا العهد مما يجب الوفاء به لذاته و إنما العبرة عندهم بالمعاهد، فان كان إسرائيليا وجب الوفاء له لأنه اسرائيلى ومن كان غير اسرائيلى فلا عهد له ولا حق يجب الوفاء به . و يدخل فى الاطلاق عهد الله تعالى وهو مايلتزم المؤمن الوفاء له به من اتباع دينه والعمل بما شرعه على لسان رسوله وعهد للناس العمل به وهو حجة على اليهود أيضا فانهم ما كانوا يوفون بهذا العهد مع أنهم يقولون بوجوب الوفاء ، ولو أوفوا به لآمنوا بالنبى ﷺ واتبعوا النور الذى أنزل معه، كما أوصاهم الله وعهد إليهم على لسان موسى عليه السلام.

ولفظ « بلى» جاء لإثبات مانفوه فى قولهم « ليس علينا فى الأميين سبيل » فهو يقول: بلى عليكم سبيل وأى سبيل ، إذ فرض عليكم الوفاء بالعهد والتقوى ثم ذكر جزاء أهل الوفاء والتقوى .فقال من أوفى بعهده الذى عاهد به الله أو الناس واتقى الاخلاف والغدر والاعتداء فان الله يحبه فيعامله معاملة المحبوب بأن يجعله محل عنايته ورحمته فى الدنيا والآخرة . قال الأستاذ الامام مامعناه : إن ورود الجواب بهذه العبارة أفادنا قاعدة عامة من قواعد الدين وهى أن الوفاء بالعهود واتقاء الاخلاف وسائر المعاصى والخطايا هو الذى يقرب العبد من ربه و يجعله أهلا لمحبته لا كونه من شعب كذا . ومن هذه القاعدة يعلم خطأ اليهود فى زعمهم أنه ليس عليهم فى الأميين سبيل . وفيه التعريض بأن أصحاب هذا الرأى ليسوا من أهل التقوى التى هى الركن الركين لكل دين قويم .

ثم بين تعالى جزاء أهل الغدر والاخلاف مع بيان السبب الذى يحملهم على ذلك فقال ﴿إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا أولئك لاخلاق لهم فى الآخرة ولا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم يوم القيامة ، ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم﴾ روى الشيخان وغيرهما أن الأشعث قال : كان بينى و بين رجل من اليهود أرض فجحدنى فقدمته إلى النبى ﷺ فقال « ألك بينة؟ » قلت لا. فقال لليهودى « احلف »

فقلت يارسول الله إذن يحلف فيذهب مالى فأنزل الله « إن الذين يشترون بعهد الله » الآية . وأخرج البخارى عن عبد الله بن أبي أوفى أن رجلا أقام سلعة له فى السوق فحلف بالله لقد أعطى بها مالم يعطه ليوقع فيها رجلا من المسلمين، فنزلت هذه الآية « إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا » قال الحافظ ابن حجر فى شرح البخارى: لامنافاة بين الحديثين بل يحمل على أن النزول كان بالسببين معا. وأخرج ابن جرير عن عكرمة أن الآية نزلت فى حيي بن أخطب وكعب بن الأشرف وغيرهما من اليهود الذين كتموا ما أنزل الله فى التوراة وبدلوه وحلفوا أنه من عند الله . قال الحافظ ابن حجر :والآية محتملة ولكن العمدة فى ذلك ماثبت فى الصحيح اهـ من لباب التقول . ويحتمل أن الآية كانت تذكر عند ذكر تلك الوقائع فيظن من لم يكن سمعها أنها نزلت فيها وهى على كل حال متصلة بما قبلها متممة له. والإيمان فيها جمع يمين وهو فى الأصل اسم لليد التى تقابل الشمال ثم سمى الحلف والقسم يمينا لأن الحالف فى العهد يضع يمينه فى يمين من يعاهده عند الحلف لتأكيد العهد وتوثيقه حتى إن اللفظ يطلق على العهد نفسه . وقد أضاف العهد هينا إلى الله لأنه تعالى عهد إلى الناس فى كتبه المنزلة أن يلتزموا الصدق والوفاء بما يتعاهدون ويتعاقدون عليه ،وأن يؤدوا الأمانات إلى أهلها كما عهد إليهم أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا ويتقوه فى جميع الأمور فعهد الله يشمل كل ذلك. ولما كان الناكث للعهد لاينكث إلا لمنفعة يجعلها بدلا منه عبر عن ذلك بالشراء الذى هو معاوضة ومبادلة ،وسمى العوض ثمناً قليلا مع العلم بأن بعض الناس لاينكثون العهد فى الأمور الكبيرة إلا إذا أوتوا عليه أجراً كبيراً وثمناً لأجل أن يبين للناس أن كل مايؤخذ بدلا من عهد الله فهو قليل لاسيما إذا أكد باليمين لأن العهود إذا خزيت اختل أمر الدين إذ الوفاء آيته البينة ،بل محوره الذى عليه مداره ،وفسدت مصالح الدنيا إذ تبطل ثقة الناس بعضهم ببعض ،والثقة روح المعاملات وسلك النظام وأساس العمران ، لأجل هذا كان الوعيد على نكث العهد ولولأجل المنفعة أشد مانطق به الكتاب وأغلظه ،وأى عقاب أشد من عقاب من لاخلاق له فى الآخرة أى لانصيب له من النعيم فيها ولا يكلمه الله كلام إعتاب ولا ينظر إليه نظر عطف ورحمة، ولا يزكيه بالثناء

على عمل له صالح أو لا يطهره من ذنوبه بالعفو والمغفرة وله عذاب أليم ؟ لم يكتف تعالى بحرمان بائعي العهد بالثمن من النعيم وبما أعد لهم من العذاب الأليم حتى بين مع ذلك أنهم يكونون فى دركة من الغضب الإلهى لا ترجى لهم فيها رحمة ولا يسمعون منه تعالى كلمة عفو ولا مغفرة فعدم النظر والكلام كناية عن عدم الاعتداد ومنتهى الغضب الذى لا رجاء معه ولا أمل .

إن الزنا وشرب الخمر والميسر والربا وعقوق الوالدين من الكبائر ولكن الله تعالى لم يتوعد مرتكبي هذه الموبقات بمثل ما توعد به ناكثي العهود وخائني الأمانات ، لأن مفاسد النكث والخيانة أعظم من جميع المفاسد التى حرمت لأجلها تلك الجرائم فما بال كثير من الناس يدعون التدين و يتسمون بسمة الإسلام وهم لا يبالون بالعهود ولا يحفظون الايمان ويرون ذلك صغيرا من حيث يكبرون أمر المعاصى التى لم يتعودوها لأنهم لم يتعودوها . الايمان بالله لا يجتمع مع الخيانة والنكث فى نفس وقد عد تعالى أخص وصف لزعماء الكفر يبيح قتالهم كونهم لا وفاء لهم بالعهود إذ قال (٩ : ١٢ فقاتلوا أئمة الكفر إنهم لا أيمان لهم لعلهم ينتهون) وقال الرسول ﷺ « آية المنافق ثلاث ـ وفى رواية لمسلم : وإن صام وصلى وزعم أنه مسلم ـ إذا حدث كذب وإذا وعد أخلف وإذا اؤتمن خان » رواه الشيخان وغيرهما وفى رواية لهما « وإذا عاهد غدر » وروى أحمد والبزار والطبرانى فى الأوسط عن أنس رضى الله عنه أنه قال : ماخطبنا رسول الله ﷺ إلا وقال « لا إيمان لمن لا أمانة له ، ولا دين لمن لا عهد له »

(٧٨ : ٧٢) وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُمْ بِالْكِتَٰبِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَٰبِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَٰبِ ، وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِندِ اللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِندِ اللَّهِ ، وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ .

قوله تعالى ﴿ و إن منهم لفريقا يلوون ألسنتهم بالكتاب ﴾ بيان لحال طائفة أخرى من أهل الكتاب والجمهور على أن المراد بهذا الفريق بعض علماء اليهود الذين كانوا حوالى المدينة و إن كان التشنيع عليهم يتناول كل من كان على

شاكلتهم منهم ومن غيرهم . ويروون عن ابن عباس (رضى الله عنهما) ان هـذا الفريق هم اليهود الذين قدموا على كعب بن الأشرف أحد زعمائهم الملحين فى عداوة رسول الله ﷺ و إيذائه والاغراء به غيروا التوراة وكتبوا كتابا بدلوا فيه صفة رسول الله ﷺ فأخذت قريظة ماكتبوه فخلطوه بالكتاب الذى عنـدهم وجعلوا يلوون ألسنتهم بقراءته يوهمون الناس أنه من التوراة . وهذا العمل ينبىء بفسـاد اعتقادهم وعدم استمساكهم بكتابهم. وذلك أنهم جعلوا الدين جنسية وصار الانتصار له عندهم عبارة عن مقاومة من لم يكن من جنسهم و إن كان أقرب منهم إلى ماجاء فى كتابهم بل إنهم يخرجون عن كتابهم ويحرفونه لمقاومة الغريب ويعدون ذلك انتصاراً له ، وهكذا يفعل أشباههم من المسلمين اليوم فقد يعدون من أنصـار الدين والمتعصبين له من لا معرفة له بعقائده وأصوله ولا بفروعه إلا ما هو مشهور عند العامة . ولا هو يعمل بما يعلم من ذلك — وانما يعدونه كذلك إذا هو عادى من لا يعدون من المسلمين ولو بسبب سياسى أو دنيوي لا علاقة له بالإسلام بل يعدون من أنصار الدين من يطعن فى بعض المصلحين من المسلمين لمخالفتهم ماعليه العامة ، والمقلدون فيما يعدونه من الاسلام لأنهم اعتادوه لالأن كتاب الله جاء به . وقد يحرفون القرآن بالتأويل لتأييد تقاليدهم وبدعهم أو يعرضون عنه اعتـذاراً بأنهم غير مطالبين بأخذ دينهم منه بل من كلام العلماء .

ـ ثم إن لى اللسان بالكتاب فهو فتله بالكلام وتحريفه له بصرفه عن معناه إلى معنى آخر وقد وصف تعالى به اليهود فى سورة النساء بقوله (٤: ٤٦ من الذين هادوا يحرفون الكلم عن مواضعه ويقولون سمعنا وعصينا واسمع غير مسمع وراعنا ليا بألسنتهم وطعنا فى الدين ولو أنهم قالوا سمعنا وأطعنا واسمع وانظرنا لكان خيراً لهم وأقوم) فهذا مثال من لى اللسان بالكلام و إن لم يكن من الكتاب ، ذلك أنهم وضعوا كلمة « غير مسمع » مكان جملة « لا أسمعت مكروها » الدعائية التى تقال عادة عنـد ذكر السماع . وكلمة « راعنا » مكان كلمة « انظرنا » التى يقولها الناس لمن يطلبون معونته ومساعدته وانما قالوا « غير مسمع » لأنها تستعمل فى الدعاء على المخاطب بمعنى « لاسمعت » وقالوا « راعنا » لأن هذه الكلمة عبرانية أو سريانية كانوا يتسابون

بهـا كما قال المفسرون وسيأتى تفصيل ذلك فى محله . ومثل هذا ماورد فى كتب الحديث والسير من أنهم كانوا إذا سلموا على النبي ﷺ يمضغون كلمة السلام فيحذفون اللام قائلين « السام عليكم » غير متصحين بالكلمة والسام الموت فالى والتحريف قد كان يكون منهم أحيانا بتغيير فى اللفظ وأحيانا بصرفه إلى غير المعنى المراد منه ، ومنه أن يقرأ القارىء شيئاً بالكيفية التى يقرأ بها الكتاب من جرس الصوت وطريقة النغم و إظهار الخشوع ليحسبه السامع من الكتاب فيقبله ولا أذكر أن أحداً نبه عليه واللفظ الى يتناوله وهو مما يتبادر إلى أذهان الموهمين وقد رأينا من المتساهلين فى المسلمين من يأتيه مازحا بأن يقرأ من كتاب ما جملا بالتجويد الذى يقرأ به القرآن ليوهم الجاهل أو يختبره و يروى أن عبد الله بن رواحة أوهم امرأته بمثل ذلك وهو مما لا يصدق على صحابي جليل مثله

قال الأستاذ الإمام : هذا الى هو أن يعطى الناطق للفظ معنى آخر غير المعنى الذى يظهر منه . مثال ذلك الألفاظ التى جاءت على لسان سيدنا عيسى عليه السلام ككلمة ابن الله وتسمية الله أبا له وأبا للناس فقد كان استعمالا مجازيا ولواه بعضهم فنقله إلى الحقيقة بالنسبة إلى المسيح وحده أى فهم يفسرون لفظا بغير معناه المراد فى الكتاب يوهمون الناس أن الكتاب جاء بذلك كما قال ﴿لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب و يقولون هو من عند الله وما هو من عند الله و يقولون على الله الكذب وهم يعلمون﴾ انهم كاذبون . أكد الخبر بتعمدهم لتحريف وسجل الكذب الصريح عليهم ، كأنه يقول انهم لا يعرضون ولا يورون و إنما يصرحون بالكذب تصريحاً لفرط جراءتهم وعدم خوفهم من الله تعالى لأن الدين عندهم رسم ظاهر وجنسية هى مصدر الغرور إذ يعتقدون أنهم يغفر لهم جميع مايجترمون لأنهم من أهل هذا الدين ، ومن سلالة أولئك النبيين ، وهكذا حال الذين اتبعوا سننهم من المسلمين ، يقولون ان المسلم من أهل الجنة حتما ، مهما كانت سيرته سيئة وعمله قبيحاً . فان لم تدركه الشفاعات أدركته المغفرة ، و يعنون بالمسلم من اتخذ الاسلام جنساً له . و إن لم يصدق عليه ما جاء فى الكتاب والأحاديث من صفات المؤمنين الصادقين ، بل صدق عليه ماجاء فى وصف الكافرين والمنافقين ،

(٧٩ : ٧٣) مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ، وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ (٨٠ : ٧٤) وَلَا يَأْمُرَكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلَائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَابًا أَيَأْمُرُكُمْ بِالْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ

أخرج ابن اسحاق والبيهقى عن ابن عباس قال قال أبو رافع القرظى حين اجتمعت الأحبار من اليهود والنصارى من أهل نجران عند رسول الله ﷺ ودعاهم إلى الإسلام : أتريد يا محمد أن نعبدك كما تعبد النصارى عيسى ؟ قال « معاذ الله » فأنزل الله فى ذلك « ما كان لبشر » إلى قوله « مسلمون » وأخرج عبد الرزاق فى تفسيره عن الحسن قال : بلغنى أن رجلا قال يا رسول الله نسلم عليك كما يسلم بعضنا على بعض ، أفلا نسجد لك ؟ قال « لاولكن أكرموا نبيكم واعرفوا الحق لأهله ، فانه لاينبغى أن يسجد لأحد من دون الله » فأنزل الله « ما كان لبشر » الآيتين ذكر ذلك السيوطى فى لباب النقول . وقال الأستاذ الإمام ان ما روى من أن بعض الصحابة طلب أن يسجدوا للرسول هو من الروايات التى لم يق الله المسلمين شرها ولا حاجة اليها فى القرآن . فان الآية متصلة بما قبلها فهى فى سياق الرد على أهل الكتاب إبطال لما ادعاه بعضهم من أن الله تعالى ابنا أو أبناء حقيقة ، وان بعض الأنبياء أثبت ذلك لنفسه . وصرح بأن هذه الدعوى مما يدخل فى لى اللسان بالكتاب وتحريفه بالتأويل . ويصح أن تكون ردا على أصحاب هذه الدعوى ابتداء مستأنفا استئنافا بيانيا كأن النفس تتشوف بعد بيان حال فرق اليهود إلى بيان حال النصارى وما يدعون فى المسيح فجاءت الآيتان فى ذلك . فقوله ﴿ ما كان لبشر ﴾ نفى للشأن وهو أبلغ من نفى الوقوع خاصة ، لأنه نفى للوقوع مع بيان السبب والدليل وهو أن هذا غير ممكن

﴿ أن يؤتيه الله الكتاب والحكم ﴾ به والعمل بارشاده قال فى الكشاف الحكم الحكمة التى هى السنة ووافقه الأستاذ الإمام قائلا : ان عبارات الكتاب ربما تذهب

النفس فيها مذاهب التأويل فالعمل هو الذى يقرر الحق فيها . وقد تقدم عند تفسير الحكمة بفقه الكتاب ومعرفة أسراره وأن ذلك يستلزم العمل به وانما قال ﴿ والنبوة ﴾ بعد قوله يؤتيه الله الكتاب لأن المرسل اليهم يقال انهم أوتوا الكتاب ﴿ ثم يقول للناس كونوا عباداً لى ﴾ العباد جمع عبد بمعنى عابد والعبيد جمع له بمعنى مملوك أى بأن تتخذوني إلها أو ربا لكم ﴿ من دون الله ﴾ أى كائنين لى من دون الله أو كونوا عابدين لى من دونه ، وقيل معناه حال كونكم متجاوزين الله تعالى أى متجاوزين مايجب من إفراده بالعبادة وتخصيصه بالعبودية . وقطع أبو السعود بأن ذلك يصدق بعبادة غيره استقلالا أو اشتراكا كاوله عندى وجهان أحدهما أن العبادة الصحيحة لله تعالى لاتتحقق إلا إذا خلصت له وحده فلم تشبها شائبة مامن التوجه إلى غيره كما قال (٣٩ : ١٤ قل الله أعبد مخلصاً له ديني) وقال (٩٨ : ٥ وماأمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء) والآيات فى هذا المعنى كثيرة

فمن دعا إلى عبادة نفسه فقد دعا الناس إلى أن يكونوا عابدين له من دون الله وإن لم ينههم عن عبادة الله ، بل وان أمرهم بعبادة الله ، ومن جعل بينه و بين الله واسطة فى العبادة كالدعاء فقد عبد هذه الواسطة من دون الله لأن هذه الوساطة تنافى الاخلاص له وحده . ومتى انتفى الاخلاص انتفت العبادة ولذلك قال (٣٩ : ٢ فاعبد الله مخلصاً له الدين ألا لله الدين الخالص ، والذين اتخذوا من دونه أولياء مانعبدهم ألا ليقربونا إلى الله زلفى إن الله يحكم بينهم) الآية فلم يمنع توسلهم بالأولياء اليه تعالى أن يقول إنهم اتخذوهم من دونه . ويدل عليه أيضاً قوله ﷺ « قال الله تعالى أنا أغنى الشركاء عن الشرك ، من عمل عملا أشرك فيه معى غيرى تركته وشركه - وفى رواية - فأنا منه برىء ، هو للذى عمل له » رواه مسلم وغيره وقوله ﷺ « إذا جمع الله الناس يوم القيامة ليوم لاريب فيه نادى مناد من أشرك فى عمل عمله لله أحداً فليطلب ثوابه من عند غير الله . فان الله أغنى الشركاء عن الشرك » رواه أحمد . والوجه الثانى أن من يتوجه بعبادته إلى غير الله تعالى على أنه وسيلة اليه ومقرب منه وشفيع عنده . أو على أنه متصرف بالنفع ودفع الضر لقربه منه فتوجهه هذا اليه عبادة مقدرة بقدرها فهو عبد له فى هذا القدر من

التوجه إليه من دون الله . وهذا الوجه معقول فى نفسه والأول أقوى لأن النصوص مؤيدة له . وقد غفل عنه من أجازوا للعامة اتخاذ أولياء يتوجهون إليهم بالدعاء وطلب الحاجات و يسمون ذلك توسلا بهم إلى الله و إنما هو عبادة لهم من دون الله . فى الحديث الصحيح « الدعاء هو العبادة » وتلا ﷺ قوله تعالى (٤٠ : ٦٠ وقال ربكم ادعونى) الآية رواه أحمد وأصحاب السنن الأربعة وغيرهم

﴿ ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون ﴾ أى ولكن يأمرهم النبى الذى أوتى الكتاب والحكم بأن يكونوا منسوبين إلى الرب مباشرة من غير توسطه هو ولا التوسل بشخصه وإنما يهديهم إلى الوسيلة الحقيقية الموصلة إلى ذلك وهى تعليم الكتاب ودراسته . فبعلم الكتاب وتعليمه والعمل به يكون الانسان ربانيا مرضيا عند الله تعالى . فالكتاب هو واسطة القرب من الله تعالى ، والرسول هو الواسطة المبلغة للكتاب كما قال تعالى (٤٢ : ٤٨ إن عليك إلا البلاغ) فلا يمكن لأحد أن يتقرب إلى الله بشخص الرسول بل بما جاء به الرسول (راجع تفسير آية ٣١ قل إن كنتم تحبون الله فاتبعون يحببكم الله) والآيات المقررة لهذه الحقيقية كثيرة جداً .

قال الأستاذ الإمام ما مثاله مفصلا : أفادت الآية أن الانسان يكون ربانيا بعلم الكتاب ودرسه وبتعليمه للناس ونشره ومن المقرر أن التقرب إلى الله تعالى لا يكون إلا بالعمل بالعلم، والعلم الذى لا يبعث إلى العمل لا يعد علما صحيحا . لأن العلم الصحيح ما كان صفة للعالم وملكة راسخة فى نفسه وإنما الأعمال آثار الصفات والملكات والمعلم يعبر عما رسخ فى نفسه . ومن لم يحصل من عُلم الكتاب إلا صوراً وتخيلات تلوح فى الذهن ولا تستقر فى النفس لا يمكنه أن يكون معلما له يفيض العلم على غيره كما أنه لا يكون عاملا به على وجهه كما ثبت بالمشاهدة والاختبار أى فى نحو العلوم الفنية فان من لا يعرف من الهندسة إلا بعض الاصطلاحات والمسائل الناقصة لا يمكنه أن يكون مهندسا بالفعل ولا أن يكون معلما للهندسة ومراد الأستاذ أن العلم لما كان يستلزم العمل استغنى بذكره عن التصريح بالعمل كما يستغنى عن ذكر العلم عندما يعلق الجزاء على العمل لأن العمل الصحيح لا يكون الا عن العلم الصحيح

فتارة يذكر الملزوم وتارة يذكر اللازم ولكل مقام مقال

﴿ ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أربابا ﴾ قرأ ابن عامر وحمزة وعاصم ويعقوب « يأمركم » بالنصب عطفا على « ثم يقول » و « لا » هذه هي التي يجاء بها لتأكيد النفي السابق . وهو هنا قوله « ما كان لبشر » وقرأ الباقون بالرفع على الاستئناف . وقرأ أبو عمرو باختلاس الهمزة على الأصل عنده . تنقل عبادة الملائكة عن مشركي العرب وعن بعض أهل الكتاب واتخذ بعض اليهود عزيرا والنصارى المسيح ابنا لله فجاء الاسلام يبين أن كل ذلك مخالف لما جاء به الأنبياء من الأمر بعبادة الله وحده وإخلاص الدين له والنهي عن عبادة غيره . ولذلك قال ﴿ أيأمركم بالكفر بعد إذ أنتم مسلمون ﴾ بمقتضى الفطرة وقال الأستاذ الإمام . معناه أنه ما كان للمسيح أن يأمر أهل الكتاب الذي بعث فيهم بعبادته بعد إذ كانوا موحدين بمقتضى ما جاءهم به موسى ، وحمله أكثر من عرفنا من المفسرين على جواب من طلب السجود للنبي ﷺ بناء على أنهم هم المسلمون دون غيرهم . وقد نسوا هنا أن الاسلام في عرف القرآن هو دين جميع الأنبياء كما أنه دين الفطرة (راجع تفسير ١٩ إن الدين عند الله الاسلام)

(٨١ : ٧٥) وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ ، قَالَ ءَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَى ذَلِكُمْ إِصْرِي؟ قَالُوا أَقْرَرْنَا ، قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ (٨٢ : ٧٦) فَمَنْ تَوَلَّى بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ (٨٣ : ٧٧) أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ ، وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ *

قال الامام الرازي عند تفسير ﴿ وإذ أخذ الله ميثاق النبيين ﴾ الآية : اعلم أن المقصود من هذه الآيات تعديد تقرير الأشياء المعروفة عند أهل الكتاب مما يدل على نبوة محمد ﷺ ، قطعا لعذرهم وإظهارا لعنادهم ومن جملتها ما ذكره الله

تعالى فى هذه الآية . وهو أنه تعالى أخذ الميثاق من الأنبياء الذين آتاهم الكتاب والحكمة بأنهم كلما جاءهم رسول مصدق لما معهم آمنوا به ونصروه وأخبر أنهم قبلوا ذلك . وحكم بأن من رجع عن ذلك كان من الفاسقين . فهذا هو المقصود من الآية . وقال الأستاذ الإمام : هذا رجوع إلى أصل الموضوع الذى افتتحت السورة بتقريره وهو التنزيل ، وكون الدين عند الله واحدا ، وهو ما كان عليه إبراهيم وسائر النبيين ، وكون الله تعالى مختارا فيما يختص به بعض خلقه من مزية أو نبوة وقد سيقت تلك المسائل لإثبات نبوة محمد ﷺ وإزالة شبهات من أنكر من أهل الكتاب بعثة نبى من العرب واستتبع ذلك محاجتهم وبيان خطأهم فى ذلك وفى غيره من أمر دينهم . وهذه المسألة التى تقررها هذه الآية من الحجج الموجهة اليهم لدحض مزاعمهم وهى أن الله تعالى أخذ الميثاق على جميع النبيين وعلى أتباعهم بالتبع لهم بأن مايعطونه من كتاب وحكمة وإن عظم أمره فالواجب عليهم أن يؤمنوا بمن يرسل من بعدهم مصدقا لما معهم منه وأن ينصروه . أى فالآية متصلة بما قبلها بالنظر الى أصل الموضوع .

أما أخذ الميثاق من المرء وهو العهد الموثق المؤكد فهو عبارة عن كون المأخوذ منه وهو المعاهد (بكسر الهاء) يلتزم للآخذ وهو المعاهد (بفتح الهاء) أن يفعل كذا مؤكدا ذلك باليمين أو بلفظ من المعاهدة أو المواثقة . وفى قوله ﴿ ميثاق النبيين ﴾ وجهان . أحدهما : أن معناه الميثاق من النبيين . فالنبيون هم المأخوذ عليهم . وعلى هذا يكون حكمه ساريا على أتباعهم بالأولى ، كما قال الاستاذ الامام ، وثانيهما أن إضافة ميثاق الى النبيين على أنهم أصحابه فهو مضاف الى الموثق لا إلى المؤثق عليه كما تقول عهد الله وميثاق الله . وحينئذ يكون المأخوذ عليه مسكوتا عنه للعلم به وتقديره وإذ أخذ الله ميثاق النبيين على أممهم ، أو الخطاب لأهل الكتاب والمعنى : وإذ أخذ الله عليكم ميثاق النبيين الذين أرسلوا إلى قومكم ، أو التقدير ميثاق أمم النبيين وكل من القولين مروى عن السلف وممن قال بالثانى من آل البيت جعفر الصادق قال هو على حد(٦٥ : ١ ياأيها النبى إذا طلقتم النساء) فالخطاب فيه للنبى والمراد أمته عامة

والمقصود من الوجهين أو الطريقين فى تفسير العبارة واحد وهو أن الواجب

على الأمم التي أوتيت الكتاب إذا جاءهم رسول مصدق لما معهم أن يؤمنوا به وينصروه وجب ذلك عليهم بميثاق الله على أنبيائهم أو ميثاقه عليهم أنفسهم على لسان أنبيائهم

واللام في قوله ﴿لما آتيتكم﴾ لام التوطئة لأخذ الميثاق قال الزمخشري لأنه في معنى الاستحلاف أي أن الميثاق بمعنى القسم ،فأخذه بمعنى الاستحلاف .و«ما» التي دخلت عليها اللام هي المتضمنة لمعنى الشرط والمعنى مهما اتيتكم ﴿من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه﴾ واللام في « لتؤمنن» لام جواب القسم وجعلوا «لتؤمنن »سادا مسد جواب القسم وجواب الشرط جميعا ويجوز أن تكون «ما» موصولة والعائد حينئذ محذوف أي : لما اتيتكموه . وقرأ حمزة « لما » بكسر اللام وهي لام التعليل و«ما» على هذه موصولة حتما. والمعنى أنه أخذ ميثاقهم لأجل ماذكر . وقرأ نافع « آتيناكم » بالاسناد إلى ضمير الجمع تفخيما

وقوله « ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه » قال فيه بعض المفسرين : إن لفظ « رسول » فيه على إطلاقه . وقال بعضهم : ان المراد به هنا محمد ﷺ ويرد على هذا القول اشكال بناء على أن الميثاق قد أخذ على النبيين أنفسهم وهو أن هذا الرسول ماجاء في عصر أحد منهم. وكان الله تعالى يعلم ذلك عند أخذ الميثاق عليهم لأن علمه أزلي أبدي . وأجيب عنه بأنه ميثاق مبني على الفرض أي إذا فرض ان جاءكم وجب عليكم الايمان به ونصره

أقول : ويكون المراد منه بيان مرتبته ﷺ مع النبيين إذا فرض أن وجد في عصرهم ، وهو أنه يكون الرئيس المتبوع لهم ، فما قولك إذا في أتباعهم لاسيما بعد زمنهم ؟ وانما كان له ﷺ هذا الاختصاص لأن الله تعالى قضى في سابق علمه بان يكون هو خاتم النبيين الذي يجيء بالهدى الأخير العام الذي لايحتاج البشر بعده إلى شيء معه سوى استعمال عقولهم واستقلال أفكارهم ، وأن يكون ما قبله من الشرائع التي يجيئون بها هداية موقوتة خاصة بقوم دون قوم . واحتج القائلون بأن المراد بالرسول محمد ﷺ بحجج منها حديث «والله لو كان موسى حيا بين أظهركم ماحل له إلا أن يتبعني » رواه أبو يعلى من حديث جابر

وأما المعنى على الوجه الأول مع القول بأن الميثاق أخذ على الأنبياء فهو أنه لما كان القصد من إرسالهم واحدا وجب أن يكونوا متكافلين متناصرين إذا جاء واحد منهم فى زمن آخر آمن به ونصره بما استطاع ولا يلزم من ذلك أن يكون متبعا لشريعته . كما آمن لوط لابراهيم وأيد دعوته إذ كان فى زمنه .

وكل من القولين حجة على الذين يجعلون الدين سببا للخلاف والنزاع والعداوة والبغضاء ، كما فعل أهل الكتاب فى عداوة النبى ﷺ والكيد له فكان يدعوهم إلى كلمة سواء فلا يلقى منهم إلا الخلاف والشحناء .

وسئل الأستاذ الإمام فى الدرس عن إيمان نبى بنبى آخر يبعث فى عصره هل يستلزم ذلك نسخ الثانى لشريعة الأول؟ فقال لا يستلزم ذلك ولا ينافيه . وإنما المقصود تصديق دعوته ونصره على من يؤذيه ويناوئه فان تضمنت شريعة الثانى نسخ شىء مما جاء به الأول وجب التسليم له وإلا صدقه بالأصول التى هى واحدة فى كل دين ويؤدى كل واحد مع أمته أعمال عبادتها التفصيلية ولا يعد ذلك اختلافا وتفرقا فى الدين . فان مثله يأتى فى الشريعة الواحدة كأن يؤدى شخصان كفارة اليمين أو غيرها بغير ما يكفر به الآخر هذا بالصيام وذاك باطعام المساكين وسبب ذلك اختلاف حال الشخصين فأدى كل واحد ما سهل عليه :

أقول : ولنا أن نضرب للمسألة مثل عاملين يرسلهما الملك فى عصر واحد إلى ولايتين مستقلتين متجاورتين فلا شك أنه يجب على كل منهما تصديق الآخر ونصره عند الحاجة وأنه يجب أن يكونا متفقين فى الأصول العامة للسلطنة أو ما يعبر عنه أهل هذا العصر بالقانون الأساسى ، وما يناسب ذلك . وقد يكون بين الولايتين اختلاف فى طباع الأهالى واستعدادهم وحال البلاد يقتضى اختلاف الأحكام الجزئية كأن تكون الضرائب قليلة فى إحداها كثيرة فى الأخرى . وكل من العاملين يؤمن للآخر بذلك وإن لم يعمل بعمله : وكذلك يؤمن كل من النبيين المرسلين بكل ما جاء به الآخر وإن وافقه فى الأصول دون جميع الفروع . ولا يعقل أن ينسخ ما جاء به الأول على لسان رسول آخر لقوم آخرين . وأما إذا بعث الرسولان فى أمة

واحدة فانهما يكونان متفقين فى كل شىء ولا تنس موسى وهارون عليهما السلام وأما مجىء النبى بعد النبى فيجوز أن ينسخ معظم فروع شرعه . وبهذا يتضح لك معنى تصديق نبينا بالكتب السابقة ولمن جاءوا بها من الرسل وأنه لايقتضى أن يكون شرعه التفصيلى موافقا لشرائعهم ، ولا أن يقر أقوامهم على مادرجوا عليه

قال تعالى لمن أخذ عليهم هذا الميثاق ﴿ أأقررتم وأخذتم ﴾ أى قبلتم ﴿ على ذلكم ﴾ الذى ذكر من الايمان بالرسول المصدق لما معكم ونصره ﴿ إصرى ﴾ أى عهدى ﴿ قالوا أقررنا قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين ﴾ أى فليشهد بعضكم على بعض وأنا معكم شاهد عليكم جميعا لايغيب عن علمى شىء وقيل معناه فليشهد كل واحد على نفسه كما قال (٧ : ١٧٢ وأشهدهم على أنفسهم) وقيل معناه فبينوا هذا الميثاق للناس. وقيل معناه فاعلموا ذلك علماً يقينا ، كالعلم بالمشاهد بالبصر . وقال الأستاذ إن هذا الأمر بالشهادة دليل على ترجيح قول جعفر الصادق إن العهد مأخوذ من الأنبياء على أممهم ، والمعنى أن الله تعالى أمر الأنبياء بأن يشهدوا على أممهم بذلك وهو سبحانه معهم شهيد . وقال أيضاً : إن العبارة ليست نصاً فى أن هذه المحاورة وقعت وهذه الأقوال قيلت ، والمختار عنده أن المراد بها تقرير المعنى وتوكيده على طريق التمثيل

أقول : ومن مباحث اللفظ فى الآية أن الاقرار من قر الشىء إذا ثبت ولزم قرارة مكانه زيدت عليه همز التعدية ، فقيل أقر الشىء إذا أثبته وأقر به إذا نطق بما يدل على ثبوته . والأخذ التناول ، وفسرناه هنا بالقبول وهو غايته لأن آخذ الشىء يقبله وهو مستعمل كذلك فى التنزيل قال تعالى (٢: ٤٦ واتقوا يوماً لاتجزى نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل) ثم قال (٢: ١٢٣ واتقوا يوماً لاتجزى نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها عدل) فقال مرة إنه لايؤخذ منها عدل ومرة لايقبل منها عدل . والمعنى واحد و«الاصر» فى الأصل عقد الشىء وحبسه بقهره ، والمأصر محبس السفينة . وفسر الاصر فى (٧: ١٥٧ و يضع عنهم إصرهم) بما يحبسهم عن الخير و يقعدهم عن عمل البر . وعلى هذا قال الراغب فى الآية التى نفسرها : إن الاصر هو العهد الموكد الذى يثبط ناقضه عن الثواب

والخيرات . والأظهر عندى : أن يقول هو العهد الذى يحبس صاحبه و يمنعه من التهاون فيما التزمه وعاهد عليه . وتقدم تفسير الشهادة فى آية (١٦ شهد الله) الخ

﴿ فمن تولى بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون ﴾ أى إن من مقتضى ذلك الميثاق أن دين الله واحد وأن دعاته متفقون متحدون فمن تولى بعد الميثاق على ذلك عن هذه الوحدة واتخذ الدين آلة للتفريق والعدوان ولم يؤمن بالنبى المتأخر المصدق لمن تقدمه ولم ينصره كأولئك الذين كانوا يجحدون نبوة محمد ﷺ و يؤذونه فأولئك هم الفاسقون أى الخارجون من ميثاق الله الناقضون لعهده وليسوا من دينه الحق فى شىء . أقول : وهذا يؤكد أن الميثاق مأخوذ على الأمم

ولما بين سبحانه أن دينه واحد وأن رسله متفقون فيه قال فى منكرى نبوة محمد ﴿ أفغير دين الله يبغون ﴾ قرأ حفص عن عاصم « يبغون » بالياء على الغيبة وقرأ الباقون بالتاء على الخطاب . وهمزة الاستفهام الانكارى داخلة على فعل محذوف والفاء الداخلة على « غير » عاطفة للجملة بعده على ذلك المحذوف الذى دل عليه العطف وعينه الكلام السابق . والمعنى : أيتولون عن الإيمان بعد هذا البيان فيبغون غير دين الله الذى هو الاسلام ﴿ وله أسلم من فى السموات والأرض طوعاً وكرها ﴾ أى والحال أن جميع من فى السموات والأرض من العقلاء قد خضعوا له تعالى وانقادوا لأمره طائعين وكارهين . قد اختلفوا فى بيان إسلام الطوع والكره ، فذهب بعضهم إلى أن الاسلام هنا متعلق بالتكوين والايجاد والاعدام لا بالتكليف أى إنه تعالى هو المتصرف فيهم وهم الخاضعون المنقادون لتصرفه . وقال الرازى : إن هذا هو الأصح عنده ولم يذكر فيه معنى الطوع والكره وكأنه يعنى أن ما يحل بالعقلاء من تصاريف الأقدار منه ما يصحبه اختيارهم عن رضى واغتباط فيكونون خاضعين له طوعا ، ومنه ما ليس كذلك فيحل بهم وهم له كارهون (١٧ : ٤٤ وإن من شىء إلا يسبح بحمده)

و يقابل هذا : أن الاسلام متعلق بالتكليف والدين فقط . وصاحب هذا القول يفسر إسلام الكره بما يكون عند الشدائد الملجئة إليه . كما قال تعالى (٣١ : ٣٢ و إذا غشيهم موج كالظلل دعوا الله مخلصين له الدين فلما نجاهم إلى البر فمنهم

مقتصد وما يجحد بآياتنا إلا كل ختار كفور) وقال (٢٩ : ٦٥ فاذا ركبوا فى الفلك دعوا الله مخلصين له الدين . فلما نجاهم الى البر إذا هم يشركون) ومنهم من قال إن اسلام الكره مايكون عند رؤية الآيات كما وقع لقوم موسى ، وقيل مايكون عند الخوف من السيف ، وقيل مايكون عند الموت إذ يشرف الكافر على الآخرة ، ولكنه إسلام لاينفعه .

وهناك مذهب ثالث وهو أن هذا الاسلام أعم من اسلام التكليف واسلام التكوين فهو يشمل مايكون بالفطرة وما يكون بالاختيار . وفى هذا المذهب وجوه قال الحسن :الطوع لأهل السموات خاصة ، وأما أهل الأرض فبعضهم بالطوع و بعضهم بالكره . وقيل إن كل الخلق منقادون لإلهيته طوعا بدليل قوله (٣١:٢٥ ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله) ومنقادون لتكاليفه و إيجاده للآلام كرها . وقيل المسلمون الصالحون ينقادون لله طوعا فيما يتعلق بالدين و ينقادون له كرها فيما يخالف طباعهم من المرض والفقر والموت وأشباه ذلك وأما الكافرون فهم ينقادون لله كرها على كل حال فى التكليف والتكوين . وهذه وجوه ضعيفة كما ترى .

وقال الأستاذ الامام : إن الذين أسلموا طوعا هم الذين لهم اختيار فى الاسلام وأما الذين أسلموا كرها فهم الذين فطروا على معرفة الله تعالى كالأنبياء والملائكة و إن كان لفظ الكره يطلق فى الغالب على مايخالف الاختيار و يقهره ،فان الله تعالى قد استعمله فى غير ذلك ، كقوله بعد ذكر خلق السماء فى الكلام على التكوين (٤١ : ١١ فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها) فأطلق الكره وأراد به لازمه وهو عدم الاختيار .أقول:وهذا سهو فيما يظهر لى وكنت فى أيام حياته أراجعه فى مثله قبل الكتابة والطبع،و بيانه أن تتمة الآية (قالتا أتينا طائعين) فالظاهر أن مايكون منهم من الانقياد لله تعالى بمقتضى الفطرة من قسم إسلام الطوع . وأما مايقع منهم من التكليف بالاختيار فمنه مايفعل طوعا وما يفعل كرها ، وكذا مايقع بهم منه مايكونون كارهين له ، ومنه مايكونون راضين به . فاذا كان مراداً فى الآية فالطوع فيه بمعنى الرضا . وصفوة الكلام أن الدين الحق هو إسلام الوجه لله

تعالى والاخلاص فى الخضوع له ، وأن الأنبياء كلهم كانوا على ذلك وقد أخذ ميثاقهم بذلك على أممهم ولكنهم نقضوه ، فجاءهم النبي الموعود به يدعوهم اليه فكذبوه ، فهم بذلك قد ابتغوا غير دينه الذى زعموه ﴿واليه يرجعون﴾ فيجزيهم بما كانوا يعملون ، قرأ حفص «يرجعون» بالياء كما قرأ «يبغون» وكذلك أبو عمرو على أنه قرأ «تبغون» بالتاء كالجمهور فهو قد جعل الخطاب أولا لليهود وجعل الكلام فى المرجع عاما وقرأ الباقون «ترجعون» وفاقا لقراءتهم «تبغون».

(٨٤ : ٧٨) قُلْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ عَلَى إِبْرٰهِيمَ وَإِسْمٰعِيلَ وَإِسْحٰقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ ، وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسٰى وَالنَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ ، لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ (٨٥ : ٧٩) وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلٰمِ دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخٰسِرِينَ

كما ختم تعالى آية دعوة أهل الكتاب إلى الاسلام بقوله (٦٤ فان تولوا فقولوا أشهدوا بأنا مسلمون) جاء هنا بعد ذكر توليهم عن الاسلام يأمرنا بالاقرار به فقال مخاطبا لنبيه ﷺ ﴿ قل آمنا بالله ﴾ أى آمنت أنا ومن معي بوجود الله ووحدانيته وكماله ﴿ وما أنزل علينا ﴾ من كتابه بالتفصيل وهذه الآية نظير قوله تعالى فى سورة البقرة (٢ : ١٣٦ قولوا آمنا بالله وما أنزل الينا) الخ وقد عدى الإنزال هناك بالى الدالة على الغاية والانتهاء وهنا بعلى التى للاستعلاء وكلا المعنيين صحيح كما قال فى الكشاف راميا بالتعسف من فرق بين التعديتين باختلاف المأمور بالقول فى الآيتين، إذ هو هناك المؤمنون وههنا النبي ﷺ لأن التعدية بالى وردت فى خطاب النبي ، والتعدية بعلى وردت فى خطاب غيره فى آيات أخرى . وقدم الإيمان بالله على الإيمان بإنزال الوحى لأنه الأصل الأول والمقصود بالذات ، والوحى فرع له ، إذ هو وحيه تعالى إلى رسله .

﴿ وما أنزل على ابراهيم واسماعيل واسحاق ويعقوب والأسباط ﴾ أى وآمنا بما أنزل على هؤلاء بالاجمال أى صدقنا بأن الله تعالى أنزل عليهم وحياً لهداية أقوامهم ، وأنه موافق لما أنزل علينا فى أصله وجوهره والقصد منه كما أخبرنا

الله تعالى فى مثل قوله (٨٧ : ١٤ قد أفلح من تزكى) الخ السورة وقوله (٥٣ :٣٦ أم لم ينبأ بما فى صحف موسى وإبراهيم) الخ وقوله (٤ : ١٦٣ إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده) الخ وأما عين ما أوحى إليهم فلم يبق منه فى أيدى الأمم شيء يعتمد على نقله ﴿ وما أوتى موسى وعيسى ﴾ من التوراة للأول والانجيل للثانى ﴿ و ﴾ ما أوتى ﴿ النبيون من ربهم ﴾ كدود وسليمان وأيوب وغيرهم ممن لم يقص الله علينا خبرهم ، فان منهم من قصه علينا ومنهم من لم يقصصه فإذا ثبت عندنا أن نبياً ظهر فى الهند أو الصين قبل ختم النبوة نؤمن به . وارجع إلى آية البقرة فى استبانة الفرق بين التعبير بالانزال والتعبير بالايتاء . قال الأستاذ الامام : وقد قدم الايمان بما أنزل علينا على الايمان بما أنزل على من قبلنا مع كونه أنزل قبله فى الزمن لأن ما أنزل علينا هو الأصل فى معرفة ما أنزل عليهم والمثبت له ، ولا طريق لاثباته سواه الانقطاع سند تلك وفقد بعضها ووقوع الشك فيما بقى منها ، فما أثبته كتابنا من نبوة كثير من الأنبياء نؤمن به إجمالا فيما أجمل وتفصيلا فيما فصل ، وما أثبتـه لهم من الـكتب كذلك . ونؤمن بأن أصول ماجاءوا به واحدة وهى الايمان بالله وإسلام القلوب له والايمان بالآخرة والعمل الصـالح مع الاخلاص . فكما أن الايمان بالله أصل للايمان بما أنزل علينـا كذلك ما أنزل علينا أصل للايمان بما أنزل عليهم فقدم عليه ﴿ لا نفرق بين أحد منهم ﴾ كما يفرق أهل الـكتاب . فيؤمنون ببعض ويـكفرون ببعض ، ولا نفرق بينهم فى الدين ، فنقول بعضهم على حق وبعضهم على باطل ، بل نقول إنهم كانوا جميعاً على الحق لا خلاف بينهم فى الأصول والمقاصد ، فمثلهم كمثل الولاة الصادقين يرسلهم الملك العادل متعاقبين لعمارة الولاية وإصلاح أهلها ، ومايكون من التغيير فى بعض قوانينهم إنما يكون بحسب حال الولاية وأهلها ، والمقصد واحد وهو العمران والاصلاح ﴿ ونحن له مسلمون ﴾ منقـادون بالرضى والاخلاص منصرفون عن أهوائنا وشهواتنا فى الدين لا نتخذه جنسية لأجل حظوظ الدنيـا وإنما نبتغى به التقرب إليه تعالى باصلاح النفوس وإخلاص القلوب والعروج بالأرواح ، إلى سماء الـكرامة والفلاح ، افتتح الآية بذكر الايمان وختمها بالاسـلام الذى هو فى

كاله ثمرته وغايته وهذا هو الاسلام الدينى الذى كان عليه جميع الأنبياء . ولذلك قفى عليه بقوله :

﴿ ومن يبتغ غير الاسـلام دينا فلن يقبل منه ﴾ لأن الدين إذا لم يكن هو الاسلام الذى بينا معناه آنفا فما هو إلا رسوم وتقاليد يتخذها القوم رابطة للجنسية، وآلة للعصبية ، ووسيلة للمنافع الدنيوية ، وذلك مما يزيد القلوب فساداً ، والارواح إظلاماً ، فلا يزيد الناس فى الدنيا إلاّ عدوانا ، وفى الآخرة إلا خسراناً ، ولذلك قال

﴿ وهو فى الآخرة من الخاسرين ﴾ أى أنه يكون هنالك خاسراً للنعيم المقيم ، فى جوار الرب الرحيم ، لأنه خسر نفسـه إذا لم يزكها بالاسـلام لله ، وإخلاص السريرة له جل علاه (٧ : ٥٣ هل ينظرون إلا تأويله ، يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا أو نرد فنعمل غير الذى كنا نعمل ؟ قد خسروا أنفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون) فى الدين ويزعمون انه مناط النجاة ووسيلة الفوز والسعادة إذ يهوون أن يسعدوا بغيرهم من الأنبياء والأولياء ، وإن خسروا أنفسهم بسلوك سبل الشقاء ، (٣٩ : ١٤ قل الله أعبد مخلصاً له دينى ١٥ فاعبدوا ماشئتم من دونه . قل إن الخاسرين الذين خسروا أنفسهم وأهليهم يوم القيامة ألا ذلك هو الخسران المبين) ولم أر أحداً من المفسرين نبه فى هذا المقام على ان الأصل فى خسران الآخرة هو خسران النفس ، ولا نبه إليه الأستاذ الإمام ، بل لم يقل فى هذه الآية شيئا لظهور معناها .

وقد أورد الامام الرازى ههنا إشكالا وأجاب عنه قال : واعلم أن ظاهر هذه الآية يدل على أن الايمان هو الاسلام إذ لو كان الايمان غير الاسـلام لوجب أن لايكون الايمان مقبولا لقوله تعالى « ومن يبتغ غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه » الا أن ظاهر قوله تعالى (٤٩ : ١٤ قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا) يقتضى كون الاسلام مغايرا للايمان . ووجه التوفيق بينهما أن تحمل الآية الأولى على العرف الشرعى والآية الثانية على الوضع اللغوى . اهـ كلامه هذا الجواب مبهم وقد أراد بالآية الأولى الآية التى نفسرها وبالثانية (قالت الأعراب) والمعنى

أن أولئك الأعراب الذين نزلت فيهم الآية لم يسلموا الاسلام الشرعى و إنما انقادوا لأهله فى الظاهر وهو يقتضى اتحاد الإيمان والاسلام وقال فى تفسير هذه الثانية من سورة الحجرات ما نصه :

(المسألة الرابعة) المؤمن والمسلم واحد عند أهل السنة ، فكيف يفهم ذلك مع هذا ؟ نقول: بين العام والخاص فرق، فالايمان لا يحصل إلا بالقلب وقد يحصل باللسان والاسلام أعم لكن العام فى صورة الخاص متحد مع الخاص ولا يكون أمراً آخر غيره . مثاله : الحيوان أعم من الانسان لكن الحيوان فى صورة الانسان ليس أمراً ينفك عن الانسان ولا يجوز أن يكون ذلك الحيوان حيواناً ولا يكون إنساناً فالعام والخاص مختلفان فى العموم متحدان فى الوجود . فكذلك المؤمن والمسلم وسنبين ذلك فى تفسير قوله تعالى (٥١ : ٣٥ فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين ٣٦ فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين) .

وقال فى تفسير الآية الثانية من هاتين مانصه : « والدلالة على أن المسلم بمعنى المؤمن ظاهرة والحق أن المسلم أعم من المؤمن واطلاق العام على الخاص لا مانع منه . فاذا سمى المؤمن مسلماً لا يدل على اتحاد مفهوميهما فكأنه تعالى قال أخرجنا المؤمنين فما وجدنا الأعم منهم إلا بيتاً من المسلمين و يلزم من هذا أن لا يكون هناك غيرهم من المؤمنين . وهذا كما لو قال قائل لغيره : من فى البيت من الناس ؟ فيقول له ما فى البيت من الحيوانات أحد غير زيد . فيكون مخبراً له بخلو البيت عن كل انسان غير زيد » اه .

أقول : وأنت ترى أن فى كلامه اضطراباً وسببه تزاحم الاصطلاحات الكلامية والاطلاقات اللغوية فى ذهنه . والصواب أن مفهومى الاسلام والايمان فى اللغة متباينان فالاسلام الدخول فى السلم وهو يطلق على ضد الحرب وعلى السلامة والخلوص وعلى الانقياد كما تقدم فى أوائل السورة والايمان التصديق و يكون بالقلب كأن يقول امرؤ قولا فتعتقد صدقه . و يكون باللسان كأن تقول له صدقت. وقد أطلق كل من الايمان والاسلام فى القرآن على ايمان خاص جعل هو المنجى عند الله تعالى و إسلام خاص هو دينه المقبول عنده . أما الأول فهو التصديق

اليقيني بوحدانية الله وكماله وبالوحي والرسل وباليوم الآخر بحيث يكون له السلطان على الارادة والوجدان فيترتب عليه العمل الصالح . ولذلك قال بعد نفي دخول الايمان في قلوب أولئك الأعراب (٤٩ : ١٥ انما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله أولئك هم الصادقون) وأما الثاني فهو الاخلاص له تعالى في التوحيد والعبادة والانقياد لما هدى إليه على ألسنة رسله . وهو بهذا المعنى دين جميع النبيين الذين أرسلهم لهداية عباده . فالايمان والاسلام على هذا يتواردان على حقيقة واحدة يتناولها كل واحد منهما باعتبار ولذلك عدا شيئاً واحداً في الآيات التي ذكرت آنفاً وفي قوله بعد ما ذكر عن إيمان الأعراب وإسلامهم في « ٤٩ : ١٥ » ثم بيان حقيقة الايمان الصادق (١٦ قل أتعلمون الله بدينكم والله يعلم ما في السموات وما في الأرض والله بكل شيء عليم ١٧ يمنون عليك أن أسلموا قل لا تمنوا على إسلامكم بل الله يمن عليكم أن هداكم للايمان إن كنتم صادقين) فهذا هو الايمان الصادق والاسلام الصحيح وهما المطلوبان لأجل السعادة .

وقد يطلق كل من الايمان والاسلام على ما يكون منهما ظاهراً سواء كان ذلك عن يقين أو عن جهل أو نفاق . فمن الأول الشق الأول من قوله تعالى (٢ : ٦٢ إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلهم أجرهم عند ربهم) الآية فالمراد بالذين آمنوا في أول الآية الذين صدقوا بهذا الدين في الظاهر . وقوله « من آمن منهم بالله » الخ هو الايمان الحقيقي الذي عليه مدار النجاة وقد تقدم شرحه آنفاً . ومن الثاني قوله « ولكن قولوا أسلمنا » أي دخلنا في السلم الذي هو مسالمة المؤمنين بعد أن كنا حرباً لهم وليس معناه الاخلاص والانقياد مع الاذعان وإلا لما نفى إيمان القلب . هذا هو التحقيق في المسألة ولله الحمد .

أما إطلاق الاسلام بمعنى ما عليه هؤلاء الأقوام المعروفون بالمسلمين من عقائد وتقاليد وأعمال فهو اصطلاح حادث مبني على قاعدة « الدين ما عليه المتدينون » فالبوذية ما عليه الناس المعروفون بالبوذية واليهودية ما عليه الشعب

الذي يطلق عليه اسم اليهود والنصرانية ماعليه الأقوام الذين يقولون إنا نصارى وهكذا . وهذا هو الدين بمعنى الجنسية وقد يكون له أصل سماوى أو وضعى فيطرأ عليه التغيير والتبديل حتى يكون بعيداً عن أصله فى قواعده ومقاصده ، وتكون العبرة بما عليه أهله لا بذلك الأصل المجهول أو المعلوم . وتحول دين أهل الكتاب إلى جنسية بهذا المعنى هو الذى صد أهل الكتاب عن اتباع النبى عليه الصلاة والسلام على ما جاء به من بيان روح دين الله الذى كان عليه جميع الأنبياء على اختلاف شرائعهم فى الفروع وهو الإسلام فالاسلام معنى بينه القرآن فمن اتبعه كان على دين الله المرضى ومن خالفه كان باغياً لغير دين الله وليس هو من معنى الجنسية المعروفة الآن التى تختلف باختلاف ما يحدث لأهلها من التقاليد : فالاسلام الحقيقى مباين للاسلام العرفى ، لذلك جرينا فى هذا التفسير على إنكار جعل الإسلام جنسية عرفية مع الغفلة عن كونه هداية إلهية . نعم إنه لو أقيم على أصله واستتبع مع ذلك رابطة الجنسية لم تكن هذه الرابطة إلا رابطة خير لأهلها غير ضارة بغيرهم لبنائها على قواعد العدل والفضل والرحمة والإحسان ، ولكن جعل الجنسية هو الأصل مفسد للدين الذى هو مناط سعادة الدارين

(٨٦ : ٨٠) كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَشَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ ، وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (٨٧ : ٨١) أُولَئِكَ جَزَاؤُهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ (٨٨ : ٨٢) خَالِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنْظَرُونَ (٨٩ : ٨٣) إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ *

روى النسائى وابن حبان والحاكم عن ابن عباس قال «كان رجل من الأنصار أسلم ثم ارتد ثم ندم فأرسل إلى قومه أرسلوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم هل لى من توبة ؟ فنزلت (كيف يهدى الله قوما كفروا بعد إيمانهم) إلى قوله « فإن

الله غفور رحيم » فأرسل إليه قومه فأسلم . وأخرج مسدد في مسنده عن عبد الرزاق عن مجاهد قال «جاء الحارث بن سويد فأسلم مع النبي صلى الله عليه وسلم ثم كفر فرجع إلى قومه فأنزل الله « كيف يهدى الله قوماً » إلى قوله « غفور رحيم » فحملها إليه رجل من قومه فقرأها عليه فقال الحارث : إنك والله ما علمت لصدوق وإن رسول الله لأصدق منك وإن الله لأصدق الثلاثة : فرجع فأسلم وحسن إسلامه.اه من لباب النقول . وفي روح المعاني : أخرج عبد بن حميد وغيره عن الحسن أنهم أهل الكتاب من اليهود والنصارى رأوا نعت محمد في كتابهم وأقروا وشهدوا أنه حق فلما بعث من غيرهم حسدوا العرب على ذلك فانكروه وكفروا بعد إقرارهم حسدا للعرب حين بعث من غيرهم . وأخرج ابن أبي حاتم من طريق العوفي عن ابن عباس مثله . وقال عكرمة : هم أبو عامر الراهب والحارث بن سويد في اثنى عشر رجلا رجعوا عن الإسلام ولحقوا بقريش ثم كتبوا إلى أهلهم هل لنا من توبة فنزلت الآية فيهم . قال الآلوسي وأكثر الروايات على هذا : وفي التفسير الكبير ثلاثة أقوال في سبب نزول الآية (١) عن ابن عباس أنها نزلت في رهط كانوا آمنوا ثم ارتدوا ولحقوا بمكة ثم أخذوا يتربصون به ريب المنون فأنزل الله فيهم هذه الآية وكان فيهم من تاب فاستثنى التائب منهم بقوله « إلا الذين تابوا » (٢) عنه أيضا أنها نزلت في يهود قريظة والنضير ومن دان بدينهم كفروا بالنبي صلى الله عليه وسلم بعد أن كانوا مؤمنين به قبل مبعثه وكانوا يشهدون له بالنبوة فلما بعث وجاءهم بالبينات كفروا بغيا وحسدا (٣) نزلت في الحارث بن سويد وتقدم خبره .

أقول : إن الآيات متصلة بما قبلها . وذلك أنه لما بين حقيقة الاسلام وأنه دين الله الذي بعث به جميع الأنبياء والذي لا يقبل غيره من أحد ذكر حال الكافرين به وجزاءهم وأحكامهم وقد رآها أصحاب أولئك الروايات في سبب نزولها صادقة على من قالوا إنها نزلت فيهم فذهبوا إلى ذلك . وأظهر تلك الروايات وأشدها التئاماً مع السياق رواية من يقول إنها نزلت في أهل الكتاب وهو الذي اختاره ابن جرير والأستاذ الإمام وقال إن الكلام من أول السورة معهم .

أما قوله تعالى ﴿ كيف يهدى الله قوما كفروا بعد إيمانهم ﴾ فهو استبعاد

لهداية هؤلاء – كما قال البيضاوى وإياس للنبي ﷺ منهم وفسرت لمنزلة الهداية بالالطاف الذى يكون من الله للمؤمنين أو بالهداية إلى الجنة وأهل السنة بخلق المعرفة قالها الرازى وكلاهما ضعيف . وفسرها ابن جرير بالتوفيق والارشاد فأما الارشاد فقد أوتوه ولولا ذلك لكانوا معذورين ولولاه لما كان لايمانهم بعد مجيء البينات معنى والصواب ماأشرنا إليه من أن المعنى استبعاد هدايتهم بحسب سنن الله تعالى فى البشر وإياس النبي ﷺ من إيمانهم . ووجه الاستبعاد أن سنة الله تعالى فى هداية البشر إلى الحق هى أن يقيم لهم الدلائل والبينات مع عدم الموانع من النظر فيها على الوجه الذى يؤدى إلى المطلوب . وكل ذلك قد كان لهؤلاء ولذلك آمنوا من قبل ﴿ وشهدوا أن الرسول حق ﴾ ثم كفروا مكابرة لأنفسهم ومعاندة للرسول حسداً له وبغيا عليه . أو المعنى : بأى كيفية تكون هداية من كفروا بعد إيمانهم والحال أنهم قد شهدوا أن الرسول حق وجاءهم البينات التى تبين بها الحق من الباطل والرشد من الغى . ولم يغن عنهم ذلك شيئا لغلبه العناد والاستكبار على نفوسهم والحسد والبغى على قلوبهم فكانوا بذلك ظالمين لأنفسهم باستحباب العمى على الهدى ﴿ والله لايهدى القوم الظالمين ﴾ أى مضت سنته بأن الظالم لايكون مهتديا .

وقال الأستاذ الإمام : فى تفسير الآية طريقتان . إحداها شهادتهم بأن الرسول حق : هى أنهم كانوا يعرفون بشارات الأنبياء بمحمد صلى الله عليه وسلم وكانوا عازمين على اتباعه إذا جاء فى زمنهم وانطبقت عليه العلامات وظهرت فيه البشارات ثم إنهم كفروا به وعاندوه بعد مجيئهم بالبينات لهم وظهور الآيات على يديه والله لايهدى أمثال هؤلاء الظالمين لانفسهم والجانين عليها . ووضع الوصف « الظالمين » مكان الضمير لبيان سبب الحرمان من الهداية فان الظلم هو العدول عن الطريق الذى يجب سلوكه لأجل الوصول إلى الحق فى كل شيء بحسبه . فذكره من قبيل ذكر الدليل على الشيء بعد ادعائه وما كان من تنكب هؤلاء باختيارهم لطريق الحق وهو العقل وهدى النبوة بعد ماعرفوه بالبينات هو نهاية الظلم . (قال) والهداية هنا هى التى أمرنا بطلبها فى سورة الفاتحة وهى الايصال إلى الحق

لأن سائر معانى الهداية عام لهم ولغيرهم.

والطريقة الثانية هى أنهم كفروا بعد ماسبق لهم من الايمان بالرسل — فالرسول على هذا القول للجنس — وجاءهم البينات على ألسنتهم وذلك بتركهم ما اتفق عليه أولئك الرسل من التوحيد الخالص وإسلام الوجه لله وإخلاصه له بالبراءة من حظوظ النفس وأهوائها فى الدين واستبدالهم بهذه الهداية ماوضعوا لأنفسهم من التقاليد والبدع . وحاصل المعنى على هذه الطريقة : كيف ترجو يامحمد هداية هؤلاء المعاندين لك ظنا أن معرفتهم بالكتاب والايمان جعلتهم أقرب الناس إلى معرفة حقيقة ماجئت به بعد ماعلمت من كفرهم بحقيقة ماكانوا عليه من الاسلام بنقضهم الميثاق وتحريفهم الكلم . أقول : والكلام على هذه الطريقة مبنى على اعتبار الأمة كالشخص لتكافلها كما قرره مرارا فالمراد بكفرهم بعد إيمانهم كفر مجموع الحاضرين وأمثالهم بعد إيمان مجموع سلفهم لا أن كل واحد من الكافرين كان مؤمناً ثم كفر .

﴿ أولئك جزاؤهم أن عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين ﴾ قال الاستاذ الإمام : لعنة الله عبارة عن سخطه ولعنة الملائكة والناس إما سخطهم وهو الظاهر هنا وإما الدعاء عليهم باللعنة ، أى أنهم متى عرفوا حالهم فانهم يلعنونهم . والمشهور أن معنى اللعنة الطرد والابعاد ففى حقيقة الأساس « لعنة أهله طردوه وأبعدوه وهو لعين طريد » وبذلك فسرنا الكلمة فى قوله تعالى (٢ : ٨٨ وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم) وهى أول آية ذكر فيها اللعن فى سورة البقرة والظاهر من العبارة هناك أنها ليست عن الأستاذ الامام وماقاله هنا هو من التفسير بطريق اللزوم فان الطريد لا يطرد إلا وهو مسخوط عليه وقد قال الراغب فى المفردات « اللعن الطرد والإبعاد على سبيل السخط وذلك من الله فى الآخرة عقوبة وفى الدنيا انقطاع من قبول رحمته وتوفيقه ، ومن الانسان دعاء على غيره قال (١١ : ١٨ ألا لعنة الله على الظالمين)(٢٤ : ٧ والخامسة أن لعنة الله عليها)اه وقوله دعاء على غيره أى بالطرد لأنه هو معنى اللعن فى الأصل . والجمهور يفسرون لعن الله لمن يلعنه بطرده من جنته أو من رحمته أى الخاصة — إذ الرحمة العامة مبذولة لكل مخلوق —

ويفسرون السخط والغضب منه بنحو ذلك لأن ما أطلق عليه تعالى من الصفات التى تدل فى البشر على الانفعالات تفسر بآثارها التى هى أفعال . ولكن السلفيين يعدون هذا تأويلا ويقولون إن تلك الصفات كغيرها شؤون الله تعالى لايدرك البشر كنهها ، وتلك الأفعال التى فسرت بها آثارها . كما هو المفهوم من اللغة . والاستاذ الإمام كان سلفى العقيدة فى سنيه الأخيرة التى عرفناه فيها ، فلا يبالى بإمضاء جميع الصفات على ظاهرها مع التنزيه ، وكأنه رأى أن تفسير مثل « عليه اللعنة » بعليه السخط أقرب من تفسيره بعليه الطرد . فما قاله أقرب إلى الذوق الصحيح فى أسلوب الكلام . ومثله قوله (١٦: ١٠٦ فعليهم غضب ولهم عذاب عظيم) فعبر عن وقوع الغضب الذى هو صفة بعلى وعن العذاب الذى هو فعل باللام .

وقد استشكلوا قوله تعالى « والناس أجمعين » مع العلم بأن من على عقيدتهم لايلعنونهم ، وقد أشار الاستاذ إلى الجواب عن ذلك بأن كل الناس يلعنونهم متى عرفوا حقيقة حالهم ، فالمعنى أن هذه الحالة التى هم عليها مجلبة للعنة بطبعها من كل من عرفها . وصحح الرازى أن المراد به ما يجرى على ألسنة جميع الناس من لعن الكافر والمبطل . وقال أبو مسلم: له أن يلعنه وإن كان لايلعنه : كأنه يفسر اللعن باستحقاقه . وهناك وجه ثالث : وهو أن ذلك يكون فى الآخرة ، ويؤيده قوله تعالى (٢٩ : ٢٥ وقال : إنما اتخذتم من دون الله أوثانا مودة بينكم فى الحياة الدنيا . ثم يوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا)وقيل إن المراد بالناس المؤمنون

﴿ خالدين فيها ﴾ أى فى اللعنة أى يكونون مطرودين ، أو مسخوطا عليهم إلى الأبد ، أو فى أثرها ، وهو عذاب جهنم ﴿ لايخفف عنهم العذاب ﴾ الذى هو من لوازمها لأن علته ماتكيفت به نفوسهم الظالمة ، وهى معهم لاتفارقهم والشيء يدوم بدوام علته ﴿ ولا هم ينصرون ﴾ من الانظار وهو التأخير والامهال

﴿ إلا الذين تابوا ﴾ من ذنبهم وتابوا إلى ربهم ﴿ من بعد ذلك ﴾ الظلم الذى

دنسوا به أنفسهم فتركوه مستقبحين له نادمين على ما أصابوا منه ﴿ وأصلحوا ﴾ أعمالهم بما صار للإيمان الراسخ من السلطان على نفوسهم ، والتصرف لإرادتهم . وأصلحوا نفوسهم بالأعمال الصالحة التي تمد الإيمان وتغذيه وتمحو من لوح القلب تلك الصفات الذميمة وتثبت فيه أضدادها ﴿ فإن الله غفور رحيم ﴾ فينالهم من مغفرته ما يزكى نفوسهم بمقتضى سنته ، ويصيبهم من رحمته ، ما يؤهلهم لدخول جنته .

وقال الاستاذ الامام فى هذه الآية ما مثاله : عطف الإصلاح على التوبة . لأن التوبة التى لا أثر لها فى العمل لا شأن لها ولا قيمة فى نظر الدين . ولذلك جرى القرآن على عطف العمل الصالح عليها عند ذكرها أو وصفها بالنصوح . وترى كثيرا من الناس يظهرون التوبة بالندم والاستغفار والرجوع عن الذنب ثم لا يلبثون أن يعودوا إلى ما كانوا تابوا عنه ، ذلك بأنه لم يكن للتوبة أثر فى نفوسهم ينبههم إذا غفلوا كى لايعودوا إلى ما اقترحوا ، ويهديهم إلى اتخاذ الوسائل لإصلاح شأنهم وتقديم أمرهم ، ثم ذكر تعالى ما هو بمعنى الاستثناء من هذا الاستثناء للتائبين ممن لاتقبل توبتهم أو ما هو أعم من ذلك فقال :

(٩٠ : ٨٤) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَٰنِهِمْ ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْرًا لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الضَّالُّونَ (٩١ : ٨٥) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِمْ مِلْءُ الْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوِ افْتَدَىٰ بِهِ ، أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ *

﴿ إن الذين كفروا بعد إيمانهم ﴾ وشهادتهم أن الرسول حق ﴿ ثم ازدادوا كفرا ﴾ بمقاومة الحق وإيذاء الرسول والصد عن سبيل الله بالكيد والتشكيك وبالحرب والكفاح ، أو الكلام على عمومه لا يختص بأولئك الذين سبق ذكرهم فازدياد الكفر عبارة عما ينميه ويقويه من الأعمال التى يقاوم بها الإيمان فالكفر يزداد قوة واستقرارا وتمكنا بالعمل بمقتضاه ، كما أن الإيمان كذلك . وقوله ﴿ لن تقبل توبتهم ﴾ يعدونه من المشكلات ، إذ هو مخالف فى الظاهر للآية السابقة ولمثل قوله ((٤٢ : ٢٥ وهو الذى يقبل التوبة عن عباده) فقال القاضى

والقفال وابن الانبارى : أنه تعالى لما قدم ذكر من كفر وبين أنه أهل اللعنة إلا أن يتوب ذكر فى هذه الآية أنه لو كفر مرة أخرى بعد تلك التوبة فان التوبة الأولى تصير غير مقبولة حتى كأنها لم تكن . و يكون التقدير فى الآية وما قبلها : إلا الذين تابوا وأصلحوا فان الله غفور رحيم . فان كانوا كذلك ثم ازدادوا كفراً لن تقبل توبتهم اهـ من التفسير الكبير بتصرف . وفيه أن هذا الوجه أليق بالآية من كل الوجوه وأنه مطرد فى الآية سواء حملت على المعهود السابق أو على الاستغراق . وفى الكشاف أن عدم قبول توبتهم كناية عن موتهم على الكفر . وقال البيضاوى : « لن تقبل توبتهم » لأنهم لايتوبون أو لايتوبون إلا إذا أشفوا على الهلاك فكنى عن عدم توبتهم بعدم قبولها تغليظا فى شأنهم وابراز حالهم فى صورة الآيسين من الرحمة أو لأن توبتهم لاتكون إلا نفاقا لارتدادهم وزيادة كفرهم ولذلك لم يدخل الفاء فيه اهـ واختار ابن جرير أن الكلام فى أهل الكتاب الذين تقدم ذكرهم وأن المراد بالتوبة التوبة عن الذنوب فهى لا تنفعهم مع بقائهم على الكفر بالنبى صلى الله عليه وسلم . وروى فى الآية عدة روايات وقال عن هذا الذى قلنا إنه اختاره إنه أولاها بالصواب (قال) : وإنما قلنا ذلك أولى الأقوال فى هذه الآية بالصواب لأن الآيات قبلها وبعدها فيهم نزلت فأولى أن تكون هى فى معنى ما قبلها وبعدها إذا كانت فى سياق واحد ، وإذ كان ذلك كذلك وكان من حكم الله فى عباده أنه قابل توبة كل تائب من كل ذنب وكان الكفر بعد الإيمان أحد تلك الذنوب التى وعد قبول التوبة منها بقوله « إلا الذين تابوا وأصلحوا فان الله غفور رحيم » واعلم أن المعنى الذى لا تقبل التوبة منه غير المعنى الذى تقبل التوبة منه . وإذ كان ذلك كذلك فالذى لا تقبل التوبة منه هو الازدياد على الكفر بعد الكفر لا يقبل الله توبة صاحبه ماأقام على كفره لأن الله لا يقبل من مشرك عملا ماأقام على شركه وضلاله . فأما إن تاب من شركه وكفره وأصلح فان الله كما وصف نفسه غفور رحيم . اهـ ثم بين ضعف سائر الروايات حتى رواية من قال إن المراد بذلك التوبة عند الموت وجزم (أى ابن جرير) بأن الكافر إذا أسلم قبل موته بطرفة عين فان إيمانه يكون مقبولا وليس هذا محل الخوض فى ذلك

فأنت ترى أن هـذه الأقوال وهى أظهر ماقيل فى الآية منها مايرجع إلى وقت التوبة ومنها مايتعلق بالذنب الذى تيب عنه . وللأستاذ الامام وجه يتعلق بصفة التوبة وكيفيتها . فقد ذكر فى الدرس أن أولئك الكافرين الذين ازدادوا كفراً قد يحدث لهم فى أنفسهم ألم من مقاومة الحق وقد يحملهم ذلك الألم على ترك بعض الذنوب والشرور . قال فهذا النوع من التوبة لا يقبل منهم مالم يصلحوا أمرهم ويخلصوا لله فى اتباع الحق ونصرته ، فالتوبة التى يزعمونها على ماهم عليه من مقاومة الحقين لايقبلها الله تعالى . يعني أنه قد يقع من هؤلاء نوع من التوبة لايكون مطهراً لأنفسهم من جميع مالصق بها من الكفر والأوزار وليس هذا عين قول من قال إن توبتهم هذه التى لا تقبل هى توبة فى الظاهر دون الباطن وباللسان دون القلب فان ذلك نفى للتوبة وهذا إثبات لها بل هو قريب من قول ابن جرير الذى هو أظهر الأقوال السابقة

وقد يكون مراد الأستاذ الامام أن النفوس قد توغل فى الشر وتتمكن فى الكفر حتى تحيط بها خطيئتها وتصل إلى ماعبر عنه القرآن بالرين والطبع والختم على القلوب . فاذا كان صاحب هذه النفس قد جحد الحق عناداً واستكباراً وضل على علم فلا يبعد أن تحدثه نفسه بالتوبة وأن يحاولها ولكن يكون له فى نفسه من الموانع والحوائل دون قبولها للخير والحق مايكون هو السبب لعدم قبولها فان قبول التوبة المستلزم لمغفرة ذنب التائب ليس من قبيل العطاء الجزاف والأمر الأنف وإنما يكون بموافقة سنن الله فى الفطرة الانسانية ذلك أن من مقتضى الفطرة السليمة أن يحدث لها العلم بقبح الذنب وسوء عاقبته ألما يحملها على تركه ومحو أثره المدنس لها بعمل صالح يحدث فيها أثراً مضاداً لذلك الأثر وبهذا تكون التوبة ممحصة صاحبها ومؤهلة له المغفرة التى هى ترك العقوبة على الذنب المترتب على محو سببه وهو تدنيس النفس وتدسيتها (٩:٩١ قد أفلح من زكاها ١٠ وقد خاب من دساها) فاذا بلغت التدسية من بعضها مبلغا تتعذر معه التزكية على مريدها أو محاولها صح أن يعبر عن ذلك بعدم قبول توبة صاحب هذه النفس . مثال ذلك الثوب الأبيض الناصع يصيبه لوث فيستقبح ذلك

صاحبه فيغسله فينظف فاذا كان الموت قليلا و بادر إلى غسله بعيد طروئه يرجى أن يزول حتى لايبقى له أثر . ولـكن هذا الثوب إذا دس فى الأقذار سنين كثيرة حتى تخللت جميع خيوطه وتمكنت منها فاصطبغ بهاصبغةجديدة ثابتة تعذرتنظيفه و إعادته إلى نصاعته الأولى . و بين هذه الدرجة وما قبلها درجات كثيرة . وقد أشير إلى الطرفين بقوله تعالى (٤ : ١٧ إنما التو بة على الله للذين يعملون السـوء بجهالة ثم يتو بون من قريب فأولئـك يتوب الله عليهم وكان الله عليما حكيما ١٨ وليست التو بة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إنى تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار أولئك أعتدنا لهم عذابا أليما)

تلك حالة هذا الصنف من الهازئين بالدين المتقلبين فى الـكفر العريقين فى الشر . ولذلك سجل عليهم الرسوخ فى الضـلال بصيغة القصر أو الحصر فقال ﴿ وأولئك هم الضالون ﴾ المتمكنون من الضلال حتى كأنه محصور فيهم وحسبك بضال لاترجى هدايته ، ولا تقبل تو بته ، ونعوذ بالله من الخذلان

﴿ إن الذين كفروا وماتوا وهم كفار ﴾ وهؤلاء هم القسم الثالث من أقسام الـكافرين فى الآيات . فالأول من يتو بون تو بة مقبولة من الـكفر و يعملون الصالحات فيستحقون المغفرة والرحمة . والثـانى من يتو بون تو بة غير مقبولة إما لفسادها فى نفسها و إما لأنها تو بة عن بعض أعمال الـكفر مع البقاء عليه وقد تقدم حكمها . أما هؤلاء الذين يقيمون على الـكفر وأعمـاله حتى يدركهم الموت على ذلك ﴿ فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهباً ﴾ إذا كان قد تصدق به فى الدنيا لأن الـكفر يحبط كل عمل (٢٥ : ٢٣ وقدمنا إلى ماعملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً) فهو لايفيـد فى نجاتهم من العـذاب الآتي ذكره فى الآية لأن من لم ترتق روحه فى الدنيا إلى درجة الإيمان الصحيح بالله واليوم الآخر فانها لاترتقى فى الآخرة من الهاوية التى تسـمى النار والجحيم إلى درجة من الدرجات العلى التى تكون فى الجنة ﴿ ولو افتدى به ﴾ فى الآخرة على فرض أنه يملكه بأن أراد أن يجعله جزاء نجاته والعفو عنـه كما يفعل الناس لمن الحـكام الظالمين فانه لايفعل منه أيضاً . قال تعالى فى وعيد المنافقين (٥٧: ١٥ فاليوم لايؤخذ منـكم

فدية ولا من الذين كفروا مأواكم النار هى مولاكم وبئس المصير) بل لا تقبل الفدية من غيرهم أيضاً ، كما فى آيات أخرى عامة . وليست علة ذلك ما قالوه من كون الله تعالى غنياً عن الذهب وغيره مما يفتدى به ، فانه تعالى غنى أيضاً عن إيمان الناس وأعمالهم ، وإنما علته أنه تعالى لم يجعل أمر نجاة الناس من عذاب الآخرة ولا أمر فوزهم بنعيمها مما يكون بالأمور الخارجية ، كمال يبذل وعظيم ينفع ، بل جعل ذلك أمراً متعلقاً بأمر داخلى ، متعلقاً بجوهر النفس ، فمن زكاها بالإيمان مع العمل الصالح أفلح ومن دساها بالكفر والأعمال السيئة خاب وخسر — راجع تفسير (٢ : ٤٧ و١٢٣ واتقوا يوما) الخ وتفسير (٢ : ٢٥٤ يا أيها الذين آمنوا أنفقوا مما رزقناكم) الخ

وقال الأستاذ الامام فى الآية : الكلام فى هذا الجزء من التمثيل لأنه ليس هنالك حاجة إلى الذهب ولا إلى إنفاقه ، لأن الأشقياء لا نصير لهم فينفق عليه والأولياء فى غنى بفضل الله ورحمته عمن ينفق عليهم والمراد أنه لا طريق للافتداء لو أريد ليس عندنا عنه غير هذا .

﴿ أولئك لهم عذاب أليم وما لهم من ناصرين ﴾ ينصرونهم بدفع العذاب عنهم أو إيصال الخير إليهم ، أى لا يجدون لهم نصيراً ما ، كما تفيده «من» الدالة على استغراق النفى ويسمونها زائدة ، لأنها لا متعلق لها فى اصطلاح النحاة لا لأنها لا معنى لها فى الكلام

ومن مباحث اللفظ مع المعنى فى الآية : انه قال فى هذه الآية «فلن يقبل» وفى الآية التى قبلها « لن تقبل » بغير فاء وقد بين صاحب الكشاف النكتة فى ذلك وتبعه غيره فيها ، قال « قد أوذن بالفاء أن الكلام بنى على الشرط والجزاء وأن سبب امتناع قبول الفدية هو الموت على الكفر ، وبترك الفاء ان الكلام مبتدأ وخبر ولا دليل فيه على التسبب ، كما تقول : الذى جاءنى له درهم : لم تجعل المجىء سبباً فى استحقاق الدرهم ، بخلاف قولك : فله درهم » أى فانه يفيد الدرهم جزاء لمجيئه والنكتة فى غاية الجلاء والظهور . فان عدم قبول توبة أولئك ليس مسبباً عن كونهم كفروا ، ولا عن كونهم ازدادوا كفراً . لأن الكافر ومن ازداد كفرا تقبل توبتهما إذا صحت . وقد علم سببه مما تقدم

ومنها أنهم اختلفوا فى موقع الواو من قوله «ولو افتدى به» على ظهوره فيما جرينا عليه من تفسير الآية ، ويقرب منه قول الزجاج النحوى إنها للعطف والتقدير لو تقرب إلى الله بملء الأرض ذهباً لم ينفعه ذلك ولو افتدى بملء الأرض ذهباً لم يقبل منه . قال الرازى :وهذا اختيار ابن الأنبارى . قال: وهذا أوكد فى التغليظ لأنه تصريح بنفى القبول من جميع الوجوه . أقول : وماقدرناه أظهر و بالنظم أليق قال الرازى بعد إيراد رأى الزجاج (الثانى) الواو دخلت لبيان التفصيل بعد الاجمال ، وذلك لأن قوله « فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهبا » يحتمل الوجوه الكثيرة ، فنص على نفى القبول بجهة الفدية . أقول : ولو قال التخصيص بعد التعميم لكان أظهر ، لأن ذكر واحد ممايتناوله أو يحتمله المجمل ليس تفصيلا له . ثم قال (الثالث) وهو وجه خطر ببالى وهو أن من غضب على بعض عبيده فاذا أتحفه ذلك العبد بتحفة وهدية لم يقبلها ألبتة ، إلا أنه قد يقبل الفدية ، فأما إذا لم يقبل منه الفدية أيضاً كان ذلك غاية الغضب والمبالغة إنما تحصل بتلك المرتبة التى هى الغاية ، فحكم الله تعالى بأنه لا يقبل منهم ملء الأرض ذهباً ولو كان واقعا على سبيل الفداء تنبيها على أنه لما لم يكن مقبولا بهذا الطريق فبأن لا يكون مقبولا منه بسائر الطرق أولى . اه وفى الكشاف :هو كلام محمول على المعنى كأنه قيل فلن يقبل من أحدهم فدية ولو افتدى بملء الأرض ذهباً ، ويجوز أن يراد ولو افتدى بمثله — وأورد لذلك شواهد وأمثلة ثم قال — وأن يراد فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهباً كان قد تصدق به ولو افتدى به أيضا لم يقبل . اه

(٩٢ : ٨٦) لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ ، وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ *

ذكر جمهور المفسرين أن قوله تعالى ﴿ لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون ﴾ خطاب للمؤمنين، وأنه كلام مستأنف سيق لبيان ماينفع المؤمنين ويقبل منهم إثر بيان ماينفع الكافرين ولا يقبل منهم . وذهب الأستاذ الامام إلى أن

الخطاب لابزال لأهل الكتاب . ذلك أن من سنة القرآن أن يقرن الكلام في الإيمان بذكر آثاره من الأعمال الصالحة . وأدلها عليه بذل المال فى سبيل الله فلما حاج أهل الكتاب فى دعاويهم فى الإيمان والنبوة وكونهم شعب الله الخاص وكون النبوة محصورة فيهم وكونهم لاتمسهم النار إلا أياما معدودات خاطبهم فى هذه الآية بآية الإيمان وميزانه الصحيح ، الذى يعرف به المرجوح والرجيح، وهو الانفاق فى سبيل الله من المحبوبات مع الاخلاص وحسن النية كأنه يقول: إنكم أيها المدعون لتلك الدعاوى والمفتخرون بالكتاب الإلهى واتصال حبل النسب بالنبيين قد أحضرت أنفسكم الشح وآثرتم شهوة المال على مرضاة الله، واذا أنفق أحدكم شيئا ما فإنما ينفق من أردأ ما يملك وأبغضه اليه وأكرهه عنده، لأن محبة كرائم المال فى قلبه تعلو محبة الله تعالى والرغبة فى ادخاره تفوق لديه الرغبة فيما عند ربه من الرضى والمثوبة ، ولن تنالوا البر فتعدوا من الأبرار الذين هم المؤمنون الصادقون ، حتى تنفقوا مما تحبون ، فحذف ذكر الإيمان استغناء بذكر أكبر آياته ، وأوضح دلالته . وهى انفاق المحبوبات وبذل المشتهيات . وقال الاستاذ الامام : إن المتبادر من الانفاق هنا هو انفاق المال؛ لأن شأنه عند النفوس عظيم حتى إن الانسان كثيرا مايخاطر بنفسه ويستسهل بذل روحه لأجل الدفاع عن ماله أو المحافظة عليه . أقول : وتؤيده آية (٢ : ١٧٧) الآتية على المال يعم النقدين وغيرهما مما يتموله الناس ، وشرط البر بذل بعض مايحبه الانسان من كل شيء حتى الطعام وهو أحد الوجهين فى تفسير قوله تعالى (٨٦ : ٨ ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما وأسيرا) أى على حبهم إياه . والوجه الثانى : أن الضمير عائد إلى الله تعالى ، أى لأجل حبه تعالى والمال يجمع جميع المحبوبات ويوصل اليها .

واختلفوا فى البر المراد هنا الذى لاينال المرء – أى يصيبه ويدركه – إلا إذا أنفق مما يحب فقيل هو بر الله تعالى وإحسانه مطلقا وقيل الجنة وقيل هو مايكون به الانسان بارا وهو ماتقدم تفصيله فى قوله تعالى (٢ : ١٧٧ ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر) الآية وفيها (وآتى المال على حبه ذوى القربى واليتامى) الخ وأنت ترى أنه فى هذه الآية

جعل إيتاء المال على حبه شعبة من شعب البر كما جعل فى سورة الإنسان إطعام الطعام على حبه صفةمن صفات الأبرار . ولكنه فى الآية التى تفسرها جعل الانفاق مما يحب غاية لا ينال البر إلا بالانتهاء إليها . وقد فهم منه بعضهم أن من أنفق مما يحب كان برا ، وإن لم يأت بسائر شعب البر من الايمان بجميع أركانه وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة والوفاء بالعهد والصبر فى البأساء والضراء وحين البأس ، وليس مافهم بصواب ، إنما الصواب أن الانسان لا يكون براً بالقيام بهذه الخصال حتى ينتهى إلى هذه الخصلة — الانفاق مما يحب — وما جعلها غاية إلا وهى أشق على النفوس وأبعد عن الحصول إلا من وفقه الله تعالى ووهبه الكمال .

وهذا الانفاق غير الزكاة ، خلافاً لما نقل فى بعض الروايات ، فان الزكاة قد عدت فى آية البقرة من شعب البر وأركانه بعد ذكر إيتاء المال على حبه ، فدل ذلك على أنهما متغايران ولا يشترط فى الزكاة أن تكون مما يحب المؤدى بل ورد أمر العاملين عليها باتقاء كرائم أموال الناس . ومن فضل الله تعالى علينا أن اكتفى منا فى نيل البر بأن ننفق مما نحب ، ولم يشترط علينا أن ننفق جميع مانحب .

ثم قال تعالى ﴿ وما تنفقوا من شىء فان الله به عليم ﴾ لا يخفى عليه هل هو محبوب لديكم أو مزهود فيه . وهل أنتم مخلصون فى انفاقه أم أنتم مراءون طالبون للشهرة والجاه . فهو عز وجل يجازيكم على ماتنفقون بحسب مايعلم من نيتكم ومن موقع ذلك من قلوبكم ، وقدر ما ترتقى بذلك أرواحكم . فرب منفق مما يحب لا يسلم من الرياء ورب فقير لا يجد مايحب فينفق منه ولكن قلبه يفيض بالبر حتى لو وجد ما أحب لأوشك أن ينفقه كله .

ويذكر المفسرون فى تفسير الآية ما كان عليه السلف الصالح من جعل ما يحبون لله تعالى . ذكر ابن جرير الشواهد على ذلك من روايته ونقل غيره من كتب الحديث بعض الوقائع . فمن ذلك ما أخرجه الشيخان والترمذى والنسائى عن أنس قال « كان أبو طلحة أكثر الأنصار نخلا بالمدينة وكان أحب أمواله إليه بيرحاء ، وكانت مستقبلة المسجد ، وكان النبى صلى الله عليه وسلم يدخلها و يشرب

من ماء فيها طيب، فلما نزلت «لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون» قال أبو طلحة يا رسول الله إن أحب أموالى إلى بير حاء ، وإنها صدقة لله تعالى أرجو برها وذخرها عند الله تعالى فضعها يا رسول الله حيث أراك الله تعالى ، فقال رسول الله ﷺ : بخ بخ، ذلك مال رابح ، وقد سمعت ما قلت ، وإنى أرى أن تجعلها فى الأقربين . فقال أفعل يا رسول الله ، فقسمها أبو طلحة بين أقاربه و بنى عمه » وفى رواية لمسلم وأبى داود « فجعلها بين حسان بن ثابت وأبى بن كعب » وأخرج ابن أبى حاتم وغيره عن محمد بن المنكدر قال « لما نزلت هذه الآية جاء زيد بن حارثة بفرس يقال لها سبل لم يكن له مال أحب إليه منها فقال هى صدقة فقبلها رسول الله ﷺ وحمل عليها ابنه أسامة فرأى رسول الله ﷺ ذلك فى وجه زيد فقال : إن الله قبلها منك » وفى رواية ابن جرير « فكان زيداً وجد فى نفسه فلما رأى ذلك منه رسول الله ﷺ قال : أما إن الله قد قبلها » وهذا وما قبله من آيات سياسته ﷺ للقلوب . رأى أن زيدا وأبا طلحة قد خرجا بعاطفة الايمان عن أحب أموالها إليهما على تعلق القلوب بكرائم الأموال، فجعل ذلك فى الأقربين منهما ليثبت قلوبهما فلا يكون للشيطان سبيل إلى الوسوسة لها بالندم أو الامتعاض إذا رأيا ذلك فى أيدى الغرباء . وقد يتمض المرء بعد فقد المحبوب وإن فارقه مختاراً مرتاحا لعاطفة أو أريحية طارئة ثم لا يلبث أن يعاوده من الحنين إليه مالا يعاوده إلى ما هو أغلى منه ثمناً إذا لم يكن من الكرائم المحبوبة . ولهذا كان النبى ﷺ يأمر عمال الصدقة باتقاء كرائم أموال الناس . ويدل على ماقررته فى ذلك أثر ابن عمر الآتى : أخرج عبد بن حميد عن ابن عمر قال «حضرتني هذه الآية « لن تنالوا البر » الخ فذكرت ما أعطانى الله تعالى فلم أجد أحب إلى من مرجانة — جارية لى روميه — فقلت : هى حرة لوجه الله تعالى ، فلو أنى أعود في شىء جعلته لله تعالى لنكحتها فأنكحتها نافعاً » فانظر كيف راودته نفسه بعد عتقها أن يستبقيها لنفسه ولا يفارقها لولا أن كان مما تربت عليه نفسه العالية أن لا يعود فى شىء جعله لله ، وانظر كيف خص بها بعد ذلك مولاه نافعاً الذى كان يحبه كولده .

ومما رواه ابن جرير فى ذلك عن مجاهد قال « كتب عمر بن الخطاب إلى أبى موسى الأشعرى : أن يبتاع له جارية من جلولاء يوم فتحت مدائن كسرى فى قتال سعد بن أبى وقاص . فدعا بها عمر فقال إن الله يقول « لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون » فأعتقها » .

وآثار السلف فى الايثار وبذل المحبوبات فى سبيل الله كثيرة « نزل بالرسول ﷺ ضيف فلم يجد عند أهله شيئا فدخل عليه رجل من الأنصار — هو أبو طلحة زيد بن سهل — فذهب به إلى أهله ، فوضع بين يديه الطعام وأمر امرأته باطفاء السراج ، فقامت كأنها تصلحه فأطفأته ، وجعل يمد يده إلى الطعام كأنه يأكل ولا يأكل حتى أكل الضيف الطعام وبقى هو وعياله مجهودين ، فلما أصبح قال له رسول الله ﷺ : لقد عجب الله عز وجل من صنيعكم الليلة إلى ضيفكم » ونزلت (٥٩ : ٩ ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة) رواه الشيخان وغيرهما من حديث أبى هريرة .

واشتهى عبد الله بن عمر سمكة ، وكان قد نقه من مرض فالتمست بالمدينة فلم توجد حتى وجدت بعد مدة واشتريت بدرهم ونصف فشويت وجىء بها على رغيف فقام سائل بالباب ، فقال ابن عمر للغلام لفها برغيفها وادفعها اليه فأبى الغلام فرده وأمره بدفعها إليه ، ثم جاء بها فوضعها بين يديه وقال كل هنيئا ياأبا عبدالرحمن فقد أعطيته درهما وأخذتها ، فقال لفها وادفعها إليه ولا تأخذ منه الدرهم فانى سمعت رسول الله ﷺ يقول « أيما امرىء اشتهى شهوة فرد شهوته وآثر على نفسه غفر له أو غفر الله له » رواه ابن حبان فى الضعفاء وأبو الشيخ من حديث نافع عن ابن عمر والدارقطنى فى الافراد .

وعن عمر بن الخطاب رضى الله عنه « أنه أهدى إلى رجل من أصحاب رسول الله ﷺ رأس شاة فقال ان أخى فلانا كان أحوج منى إليه فبعث به إليه فلما وصل إليه قال إن فلانا كان أحوج منى إليه فبعث به إليه ، فلم يزل يبعث به كل واحد إلى آخر حتى تداوله سبعة أبيات ورجع إلى الأول » نقله أبو طالب فى القوت والغزالى فى الاحياء . ويشبه هذا ماحكى عن أبى الحسن

الأنطاكى الصوفى أنه اجتمع عنده ثلاثون نفساً ونيفا وكانوا فى قرية بقرب الرى ولهم أرغفة معدودة لا تشبع جميعهم فكسروا الرغفان وأطفؤا السراج وجلسوا للطعام وأوهم كل واحد صاحبه أنه يأكل ، فلما رفع إذا الطعام بحاله لم يأكل أحد منه شيئاً .

وفى الاحياء أن عبد الله بن جعفر رضى الله عنه خرج إلى ضيعة له فنزل على نخيل قوم ، وفيهم غلام أسود يعمل فيه ، إذ أتى الغلام بقوته فدخل الحائط كلب ودنا من الغلام، فرمى إليه الغلام بقرص فأكله ، ثم رمى إليه بالثانى والثالث فأكلهما وعبد الله ينظر إليه، فقال ياغلام كم قوتك كل يوم ؟ قال مارأيت، قال فلم آثرت هذا الكلب ؟ فقال ما هى بأرض كلاب إنه جاء من مسافة بعيدة جائعاً فكرهت رده ، قال فما أنت صانع اليوم ؟ قال أطوى يومى هذا . فقال عبد الله ابن جعفر : ألام على السخاء ؟ إن هذا لأسخى منى . فاشترى الحائط (أى بستان النخل الذى يعمل فيه الغلام الأسود ، والغلام وما فيه من الآلات فأعتق الغلام ووهبه منه .

وفى هذه الآثار وأمثالها مايجب أن يكون فيه أسوة حسنة لمن يؤمن بالله واليوم الآخر . وينتمى إلى أولئك السلف الصالحين ، والله ولى المؤمنين ، وسلام على المرسلين ، والحمد لله رب العالمين .

﴿ تم الجزء الثالث ، وقد نشر فى المجلد التاسع والعاشر من مجلة المنار ﴾

(من أول المحرم سنة ١٣٢٤ إلى جمادى الثانية سنة ١٣٢٥)

فهرس عام للجزء الثالث من التفسير

صفحة

صفحة

﴿ تنبيه مهم للقارىء ﴾

اعلم اننا اتبعنا في عدد الآيات المفسرة مصحف حافظ عثمان المطبوع في الاستانة ومصحف الرافعي المطبوع بمصر من أول الجزء إلى ص ٢٤٧ ومن هنا وضعنا لكل آية عددين مفصولا بينهما بنقطتين هكذا : فالعدد الأول منهما تابع لما قبله والثاني الذي بعد النقطتين اتبعنا فيه المصحف الذي طبعه فلوجل الالماني في أوربا وهو عمدة الأوربيين في المراجعة . وأما آيات الشواهد فاتبعنا في عددها مصحفا الاستانة ومصر فقط فما قبل النقطتين عدد السورة وما بعدها عدد الآية . والنقط التي على يسار الارقام في الفهرس دليل على ان للمبحث تتمة وقد وقعت في الجزء اغلاط مطبعية تراها في الجدول الآتي فصححها بالقلم قبل القراءة

خطأ وصواب

تفسير المنار الجزء الثالث

صفحة	سطر	خطأ	صواب
١	٣	من حيث هو	على أنه
٤	٧	الله	الله تعالى
٩	٢٤	فطاعة	فاطاعة
٩	٢٥	وطاعة	وإطاعة
١٠	١٤	تدعو	تدعوه
١١	عنوان الصفحة	تفسير البقرة	البقرة س ٢
١١	١٩	هكذا	وهكذا
١١	٢١	والساسية	والسياسية
١٢	١٩	الله	الله تعالى
١٢	٢١	يحتمعون	يجتمعون
١٤	١٧	اختلفت	اختلف
١٥	١٦	والافتتان	والاقتتال
١٦	٢	أبو عمر	أبو عمرو
١٦	٥	يشمل	يشتمل
٢١	١٠	كتابه	كتاب الله
٢٢	١٤	ما أفضل	ماله أفضل
٢٥	٣	وكل	كل
٢٥	٧	وإن كان	وإن
٢٥	٢١	به الواجب	بها الواجب
٢٦	٢٣	بنية	فى بنية
٢٨	٥	الدات	الذات
٣٠	٧	البرتيب	الترتيب
٣٠	١٦	ماتولد	ما تولده
٣٣	٢	تحمله	تحمله
٣٣	٩	كفرج	كفرح
٣٣	١٤	تعينه	تعيينه
٣٥	٨	٢٥٥	٢٥٦
٣٥	١٠	٢٥٦	٢٥٧
٣٦	١٤	بتو	بنو
٣٦	٢٠	العذاب	التعذيب
٣٧	٧	هو أصل	وهو أصل
٣٨	٢٤	تفرض	تعرض
٣٩	١٣	الدين كله	الدين
٣٩	٢٠	إذا أمرنا	إذ أمرنا
٣٩	٢٢	نبين	تبين
٤١	١٢	كالشهوات	وكالشهوات
٤٣	١١	١١	١٢
٤٤	١٦	بفعل	وبفعل
٤٥	١٦	٢٥٧	٢٥٨
٤٧	٢٤	٢٥٨	٢٥٩
٤٩	٩	الشبهة	الشبهة به
٥٤	٦	أزهانهم	أذهانهم
٥٥	٥	إنها	إنما
٥٥	٩	كل	على
٥٥	٢١	وآنسها	وأنّسها

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٥٦	١٠	بخلاف	خلاف
٥٨	٤	نطقها	تعلقها
٥٩	٧	ويبصر	وينصر
٦١	٨	واضعوا	واضعو
٦٥	٥	ولع	ولوع
٦٦	١١	مما كسبوا على شيء	على شيء مما كسبوا
٦٦	٢٥	٢٦٤	٢٦٥
٦٧	٢	٢٦٥	٢٦٦
٦٧	٧	ينفنون	ينفقون
٦٧	١٩	فقد	فاذا
٦٧	٢٢	وأذكى	وأزكى
٦٨	٦	وأبو عمر	وأبو عمر
٦٩	٢	نكون	تكون
٧٠	٢١	٢٦٦	٢٦٧
٧١	٣	الأذى	والأذى
٧١	٤	الباذل	والباذل
٧١	٦	ماينفق ويبذل	ما يبذل وماينفق
٧١	٨	العجب	العجيب
٧١	١٦	رضى الله عنه	كرم الله وجهه
٧٢	٨	أخف	أخص
٧٣	١١	والرويات	والروايات
٧٣	٢٤	٢٦٧	٢٦٨
٧٤	١	٢٦٨	٢٦٩
٧٤	٦	والبخل	البخل
٧٥	٧	لغه	لغة
٧٥	١٧	من النفس	فى النفس
٧٧	٢٤	٢٦٩	٢٧٠

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٧٨	١٨	وقال	وقوله
٧٨	٢١	العداب	العذاب
٧٩	٥	٢٧٠	٢٧١
٧٩	٢٠	قرأ	وقرأ
٨٠	١٩	ورب معط	ورب معطى
٨١	١٤و١٨	مغمورا	مغمولا
٨١	٢٤	على	عن
٨٢	٨	سَبِيلَ	سَبِيلِ
٨٢	١٥	لا ننصدق	لا نتصدق
٨٣	٩	فيحب	فيجب
٨٣	١٦	فيذهب	فذهب
٨٣	٩	معط	معطاً
٨٤	٢	المففقين	المنفقين
٨٤	٢٢	الطرفين	العارفين
٨٥	٢١	أن أنها	أو أنها
٨٧	١٤	كسكتاب	لكتاب
٨٨	١	لم يحل	لم يحل له
٨٨	١٢	لا يحل	لا يحل له
٨٩	٢	وأسارير	ومعارف
٨٩	١٢	ترد	ترده
٨٩	١٦	أو الذى	أو لذى
٩٠	٢٢	باظهار	باظهاره
٩٢	٩	رضى الله عنه	كرم الله وجهه
٩٢	٢٠	تسكريم	التكريم
٩٢	٢٢	تتفسير	تفسير
٩٤	١١	أضعايا	أضعافا
٩٤	١٤	تقسيره	تفسيره

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٩٤	٢٠	دكر	ذكر
٩٤	٢٤	يختلفون	يختلقون
٩٥	٣	طاهر	ظاهر
٩٥	٤	ضربت	ضريت
٩٦	١	خفيفة	خفية
٩٦	٢	الخفيفة	الخفية
٩٦	١٩	إليه	إليهم
٩٦	٢٣	ما لأحدهم	مال أحدهم
٩٦	٢٥	وقال	فقال
٩٨	٥	ما أخذه	ما أخذ
١٠٠	٥	والأخيار	والاختبار
١٠٠	٥	المراد	المراد به
١٠٠	١٧	لاشنغال	لاشتغال
١٠٦	١	جبريل	جبرائيل
١٠٦	١٣	والتجارة	والتجارة والزراعة
١٠٧	١٨	تری	نری
١٠٧	٢٤	أجاب	أجاب عن
١٠٧	٢٤	البيغ	البيع
١٠٨	٢٥	وضه	وضعا
١١٣	١٠	أحد ذلك	ذلك احد
١١٣	٢٣	فأراد	فالمراد
١١٥	١٥	بدرهمين	بالدرهمين
١١٥	٢٣	لا تنموا	لا تنمو
١١٦	٣	مقابل	لامقابل
١١٧	١١	٢٨١	٢٨٢
١١٨	٢	٢٨٢	٢٨٣

صفحة	سطر	خطأ	صواب
١٢١	١٧	تبينه	تبينها
١٢٢	١٣	يبيع	من يبيع
١٢٣	١٣	امرأتين	المرأتين
١٢٣	٢٥	لأن	لأن الضلال
١٢٤	١٢	فأجاب	فأجاب القاضي
١٢٥	١٩	أو تضجروا	وتضجروا
١٢٥	٢٢	الأدلة	الأدلة التى
١٢٧	١	أو البائع	والبائع
١٢٧	١٩	التحريف	بالتحريف
١٢٧	٢٠	ضرر	ضرّ
١٢٨	١٨	تبع	اتبع
١٢٩	٣	علمهم	علمهم هذا
١٣١	٣	الجاهلون	الجاهلين
١٣١	٨	كجبال	كحبال
١٣٣	١٤	اقتراض	الاقتراض
١٣٣	١٦	والاطلاق	على الاطلاق
١٣٤	٢٢	الاسلام	والاسلام
١٣٥	٤	أواع	أنواع
١٣٦	٩	كالتقاليد	كالتقليد
١٣٧	١	٢٨٣	٢٨٤
١٣٧	٩	يتقر	يتقرر
١٤٣	٢	٢٨٤	٢٨٥
١٤٣	٤	٢٨٥	٢٨٦
١٤٥	٩	كالمغفرة	كالمغفرة الستر
١٤٧	٩	يخلف	يخف
١٤٩	٩	١١٢	١١٥
١٤٩	٢٤	والتسيان	والنسيان

صفحة	سطر	خطأ	صواب
١٥٢	٢٤	والهداية	وهداية
١٥٣	٦	الاتصال	وجه الاتصال
١٥٥	١٦	يتضمن	لايتضمن
١٦٠	٥	وقبل	وقيل
١٦٠	١٠	١٥ هو الذى نزل عليك	١٧ الله الذى أنزل
١٦٠	١٣	ماقدم	ماقام
١٦٤	٢	الثلاثة	الثلاث
١٦٥	١٦	متشابه	متشابهة
١٦٥	١٩	الأدلة	الدلالة
١٦٥	٢٠	لايقابله	يقابله
١٦٧	١٧	من تأريل	تأويل
١٧٣	٦	مآل	مآله
١٧٣	١٠	٢٣	٥٣
١٧٤	١٢	٢٥	٣٥
١٧٧	هامش	لم يكن	لو لم يكن
١٧٨	١٢	عمر أيضاً	أيضاً عمر
١٨٩	١٩	والملاحدة	الملاحدة
١٩٣	١٢	اتفاق	اتفاق
١٩٤	١٠	والكيف	الكيف
١٩٤	١٦	ماقدروا	وما قدروا
١٩٥	٢١	ونعمته	ونعته
١٩٧	٣	يقول	يقولون
١٩٧	١٥	المجاز	من المجاز
١٩٨	٤	بالكلأ	بالكلاءة
١٩٩	١٨	لأنه	لأن
٢٠٠	١٩	مجملا	امراً مجملا
٢٠١	١٣	على الأفعال	وعلى الأفعال
٢٠٥	١٨	وهما	وهو
٢٠٥	٢٥	والملأ	والملا
٢٠٦	٤	وهى	هى
٢٠٦	٧	فى الاستواء	فالاستواء
٢٠٦	٧	لاخلق	إلا فى خلق
٢٠٦	١٤	فوقيه	فوقية
٢٠٦	١٤	تحتيه	تحتية
٢٠٦	١٦	يكفيه	يكيفه
٢٠٦	١٧	تخلصا	تخلصنا
٢٠٧	٧	أو المحدثات	والمحدثات
٢٠٨	١٤	لاتتصرف	لايتصرف
٢٠٩	١٤	كان ذلك	سواء كان ذلك
٢١٠	٥	ويراد	ويراد به
٢١٠	١٠	ليس	ليس على
٢١٠	١٩	قا تعالى	قال الله تعالى
٢١٢	١٤	قولوا	قالوا
٢١٢	١٦	عنها	عنه
٢١٣	٢	جازوا	جاوزوا
٢١٥	١٠	فسره	من فسره
٢١٥	١٣	لأجل	فلأجل
٢١٥	٢٣	فى ذات	فيه ذات
٢١٧	١	تعالى	تعالى لله
٢٢٠	٤	المظنون	بالمظنون
٢٢١	١٠	فى نفى	نفى
٢٢١	١٦	أمرين	الأمرين
٢٢١	١٦	طنه	ظنه
٢٢١	٢٥	السلوب	القلوب

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٢٢٢	١١	بفهومه	مفهومه
٢٢٣	٩	نطق	لم نطق
٢٢٣	١٣	المتواتر	التواتر
٢٢٣	١٨	معناها	معناه
٢٢٥	١٣	لاتخلوا	لاتخلو
٢٢٩	١١	مجاورة	مجاوزة
٢٢٩	٢٤	مذاهب	مذهب
٢٣٠	١٧	مرادقة	مرادفة
٢٣١	١٣	أولئكَ	وأُلئكَ
٢٣٤	١٨	والمرائيين	والمرئيين
٢٣٤	٢١	٤٣	٤٤
٢٣٦	٥	والذى	الذى
٢٣٦	١٠	فهذه	فبهذه
٢٤٠	١١	ماسرا بهم	فاسرافهم
٢٤٠	١٨	التزويج	التزوج
٢٤٠	١٤	سناً	سنها
٢٤١	١٩	الدلالة	لدلالة
٢٤٣	١٩	والحاجة	بالحاجة
٢٤٥	٥	والراتعة	والرائعة
٢٤٦	٢٢	التقى	المتقى
٢٥٠	عنوان الصفحة	واستلزمه	واستلزامه
٢٥٠	٢و٣	غيركاف	كاف
٢٥٧	١٥	يعلم	فعلم
٢٦٠	عنوان الصفحة	بوظيفة	وظيفة
٢٦٠	٤	٢١٢	٢٠٢
٢٦٠	١٦	للدين	للذين
٢٦٦	٨	تواليهم	توليهم
٢٦٧	١٢	المسلم	إن المسلم
٢٦٩	١٨	ما معناها	ما معناه
٢٧٢	١٢	أففالها	أقفالها
٢٧٢	١٦	اى	أى فى
٢٧٢	١٩	والاستهاية	والاستهانة
٢٧٦	٨	والخير	الخير
٢٧٦	١٠	ويذل	أو يذل
٢٧٦	١٥	ابن سلول	سلول
٢٧٧	١٨	والخاص	أو الخاص
٢٧٧	٢٠	الحلف	الحلاف
٢٨٢	٢٣	اما	وأما
٢٨٤	٦	بالمحبوب	المحبوب
٢٨٥	١	سنته	سنته
٢٨٥	٤	والصلال	والضلال
٢٨٨	١٢	وتتتابع	وتتابع
٢٨٩	٤	الله	والله
٢٨٩	٧	معتفا	معتقا
٢٨٩	١٧	إنجيل	إنجيلى.
٢٨٩	١٩	لما	فلما
٢٩٠	٣	أعيدها	أعيذها
٢٩٠	١٣	رواية مسلم	رواية
٢٩٢	١	امن	من
٢٩٢	١٨	وارادة	وزاده
٢٩٢	١٨	وتأكيد أو صفة	وتأكيدا وصفة
٢٩٢	٢٤	صفة	صيغة

صفحة	سطر	خطأ	وصواب
٢٩٢	٢٤	وكلها	وكفلها
٢٩٦	١٨	قنادته	قتاده
٢٩٧	٤	النأويل	التأويل
٢٩٨	١٦	وعقم	وعقر
٣٠٠	١٥	عالموا	عالمو
٣٠٠	١٩	الركعين	الراكعين
٣٠٠	١٩	والانحناء	الانحناء
٣٠١	١٧	إلى وحى	إلا وحى
٣٠١	٢٤	المجاهدين	المجاحدين
٣٠٢	٦	بأماتته	وبأماتته
٣٠٣	١٢	٤٠	٥٠
٣٠٧	٨	ذلك	كذلك
٣١٠	١٩	مقلدا	متقلداً
٣١٣	١٩	مفصية	مفضية
٣١٤	١	متحملين	متخلعين
٣١٦	١٢	انجاؤه	انحاؤه
٣١٦	٢٣	فى التوفى	على التوفى
٣٢١	١٣	الخليقة	الحلقة
٣٢٢	١٨	ينته	بنته
٣٢٣	١١	بالتخيص	بالتخصيص
٣٢٣	٢٠	فوض	فرض
٣٢٣	٢٤	آدابهم	آدابهن
٣٢٤	٤	أحقا	أحقاباً
٣٢٥	٨	يبين	بين
٣٢٦	٢٣	تتوله	توله
٣٢٨	٦	البيرسيين	البريسيين
٣٢٨	١١	الاشرك	الإشراك

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٣٢٩	١٠	يمجاوز	يتجاوز
٣٢٩	١٥	بأمكم	بأن منكم
٣٢٩	٢٤	بالحنا اه	بالحنفاء
٣٣٠	٢٤	الأستاذ	عن الأستاذ
٣٣١	٧	اتَّبعَ	تَبِعَ
٣٣٢	عنوان الصفحة	ليس	لبس
٣٣٢	٥	خائنين	خائبين
٣٣٢	١٦	وحقيقة	وحقية
٣٣٢	٢٤	فليس	فلبس
٣٣٤	٦	نقول	تقول
٣٣٤	١٣	انفضيله	لتفضيله
٣٣٤	١٥	فا	فيما
٣٣٤	٢٤	الناس	الناس اليوم
٣٣٥	١٤	أردوا	أرادوا
٣٣٥	١٨	يحاجونكم	يحاجوكم
٣٣٥	١٩	قان	فان
٣٣٦	٢٢	المخذوفة	المحذوفة
٣٣٨	٧	وجعلوا	وجهلوا
٣٣٩	٦	١٣	١١٣
٣٣٩	١٨	الحيانة	الخيانة
٣٤٠	٥	السمؤل	السموءل
٣٤١	٢٠	عليه السلام	صلى الله عليه وسلم
٣٤٢	١٩	وثمناً	وثمناً كثيراً
٣٤٥	١٣	كان	كان ذلك
٣٤٥	١٧	لتحريف	التحريف
٣٤٦	١٧	أن الله	أن لله

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٣٤٦	٢٤	ووافيه	ووافقه
٣٤٧	٢٥	عبادة	عبادة له
٣٥٤	١٠	أفعير	أفغير
٣٥٤	١٦	قد	وقد
٣٥٥	١٣	الكابرون	الكافرون
٣٥٥	٢١	والطبع	أو الطبع
٣٥٦	٤	يعلمون	يعملون
٣٥٦	١٢	أشهدوا	اشهدوا
٣٥٦	٢٠	والمقصود	المقصود
٣٥٨	٨	إذا	إذ
٣٥٨	٢٣	هذا	وهذا
٣٦١	٩	تتلف	تختلف
٣٦٣	١ و ٦	وإياس	وإياس
٣٦٣	٥	استعباد	استبعاد
٣٦٣	٦	الاستعباد	الاستبعاد
٣٦٤	١٦	لعنة	لعنه
٣٦٥	١ و ٣	الصفات	الاوصاف
٣٦٥	٣	الله	لله
٣٦٥	٦	طاهرها	ظاهرها
٣٦٥	١٢	الأستاذ	الأستاذ الامام
٣٦٥	٢٣	ينصرون	ينظرون
٣٦٦	٢	والتصرف	والتصريف
٣٦٦	٣	وأصلحوا	أو اصلحوا
٣٦٦	١١	ما اقترحوا	ما افترقوا
٣٦٦	١٢	وتقديم	وتقويم
٣٦٧	١٩	واعلم	علم
٣٦٧	٢٥	دلك	ذلك
٣٦٨	١٣	خطيئنها	خطيئتها
٣٦٩	١	الموت	اللوث
٣٦٩	٢٤	لمن	مع
٣٧٠	١٤	تقيده	تقيده
٣٧١	١٣	الغائة	الغاية
٣٧١	١٦	يتبل	تقبل
٣٧١	٢١	ما ينفع	مالا ينفع
٣٧٢	عنوان الصفحة	الاتفاق	الانفاق
٣٧٢	١٦	على المال	على أن المال
٣٧٢	١٨	٨٦	٧٦
٣٧٢	١٩	واسجه	والوجه
٣٧٣	٦	برا	بارا
٣٧٣	٨	الجصول	الحصول
٣٧٤	٤	راج	راج
٣٧٤	١٠	فكان	فكأن
٣٧٥	١١	حصاصة	خصاصة
٣٧٦	١	ونيفا	ونيف

تم خطأ وصواب تفسير المنار الجزء الثالث